ماتریالیسم و
امپریوکریتی‌سیسم

اثر

ولادیمیر ایلیچ (لنین)

توضیح ناشر

این چاپ فارسی از کتاب ماتریالیسم و امپریوکریتی‌سیسم اثر و. ا. لنین اولین ترجمهء فارسی این اثر داهیانه لنین می‌باشد. این ترجمه از روی متون انگلیسی چاپ مسکو و پکن به فارسی برگردانده شده است. این کتاب شامل "ده سؤال از یک سخنران" می‌باشد که در جلد ۱۴ از مجموعه ۴۵ جلدی آثار لنین به زبان انگلیسی چاپ مسکو آمده است. توضیحات در آخر کتاب بر پایه چاپ چینی آن توسط چاپخانه مردم در پکن در آوریل ۱۹۷۱ آمده، قرار دارد.

این نخستین ترجمه فارسی که توسط عده‌ای از علاقمندان سیاسی ایرانی انجام گرفته به طور قطع دارای کمبودهای اصطلاحاتی و روان بودن می‌باشد. چاپ اول این کتاب را به تعداد معدودی توزیع نمودیم و از همه علاقمندان به متون مارکسیستی دعوت می‌نمائیم که هر نوع پیشنهاد ترمیمی و یا انتقادی دارند در اسرع وقت و با جدیت لازم به ما بنمایند تا بتوانیم آن پیشنهادات را در ارتباط با چاپ دوم این کتاب مورد استفاده قرار دهیم.

هیئت تحریریه مؤسسه مطبوعاتی آسیا

چاپ اول ۱۹۷۸

چند توضیح ضروری

ashkan43@gmx.de

خوشبختانه من این افتخار را یافتم تا کتاب حاضر را به صورت کتابی کمپیوتری تنظیم نموده و در دسترس علاقه مندان و مشتاقان که هر روزه بر تعدادشان افزوده می‌شود، قرار دهم. این اثر، یکی از قوی‌ترین و همه جانبه‌ترین آثار مارکسیستی استوار، در دفاع از ماتریالیسم است. به این جهت در مبارزه علیه انواع و اقسام ایده‌آلیسم، منبع عظیمی است که جنگاوران کمونیست باید به طور دائم خود را با آن مجهر کنند.

- مترجمین این اثر زحمات بسیار کشیده و وقت و نیروی زیادی صرف آن کرده‌اند ولی نواقص عمده‌ای هم در کارشان وجود دارند که من سعی نمودم تا حدی که کل اثر دست نخورده باقی بماند، آن‌ها را برطرف نمایم. از خوانندگان درخواست می‌شود اشکالاتی را که در متن کتاب می‌یابند، به ایمیل من که در بالای همین توضیحات درج کردیده ارسال دارند تا در متن کتاب نیز تصحیحات دوباره صورت گیرد.

- جملاتی را که من با مقایسه متن آلمانی این اثر ترجمه کرده‌ام، در متن و در درون علائم "[" و "]" قرار داده‌ام و جمله نادرست، مغشوش و ناروشن متن کتاب را در زیرنویس، بعد از دو کلمه "ترجمه مترجم:" آورده‌ام. در زیرهمان جملات در زیر نویس، متن کامل آلمانی جمله را نیز جا داده‌ام تا خوانندگانی که به زبان آلمانی تسلط دارند، امکان مقایسه و ابراز نظر را داشته باشند.

- من برای مقایسه متن فارسی با متن آلمانی، از کتاب
W.I.Lenin, "Materialismus und Empiriokritizismus", Dietz Verlag Berlin, 12 Auflage, 1973
سود جسته‌ام.

- در متن کتاب فارسی واژه‌ای به کار گرفته شده است که اساساً با واژهء متن کتاب آلمانی مغایر است. در کتاب فارسی، واژهء "شناختی" به کار گرفته شده است که اساسا در فرهنگ مارکسیستی کاربردی ندارد. این واژه در کتاب آلمانی عبارت است از "Erkenntnistheorie". به این علت هر کجا که واژهء "شناختی" به کار گرفته شده است، من آن را به واژهء "تئوری شناخت" ("Erkenntnistheorie") برگردانده‌ام. مثل: "اگر کسی اظهار دارد که همبستگی واژه مرکزی با ضد واژه یک **~~ضرورت ارزشی~~** **[ضرورت**

تئوری شناخت] است که نمی‌توان از آن اجتناب ورزید..." (صفحه ۵۶) متن آلمانی جمله فوق:

"Erklärt mann die korrelation von Zentralglied und Gegenglied für eine **erkenntnistheoretische Notwendigkeit**, die zu umgehen unmöglich sei,…" S. 65

- من در سبک نگارش و سلیقه خاص مترجمین در ترجمه جملات، در کلیت کتاب، کوچک‌ترین دخالتی نکرده‌ام در نتیجه تغییرات اساسی را به خود اجازه نداده‌ام و با دقت سعی کرده‌ام که به سبک کار مترجمین وفادار بمانم. به نظر می‌رسد که مترجمین کتاب در عین تسلط کامل به زبان انگلیسی، به زبان فارسی تا این درجه تسلط نداشته‌اند. به این جهت در بسیاری از جاها قواعد زبان فارسی در جمله بندی‌ها، رعایت نشده است. لذا جملات روانی لازم را هم ندارند.

- صفحه بندی این اثر را من برای چاپ کتابی A5 تنظیم نموده‌ام. در بین بعضی فصل‌های کتاب، به طور اتوماتیک دو صفحه سفید که مجموعاً یک ورق است، گذاشته شده است. برای چاپ بهتر است این ورقه سفید برداشته شود.

در این جا لازم می‌دانم، از دوستان عزیزی که در غلط گیری بعد از تایپ این اثر مرا یاری دادند، صمیمانه تشکر نمایم.

غلامرضا پرتوی

هامبورگ 01.01.2010

ده سؤال از یک سخنران[۱]

۱- آیا سخنران اذعان دارد که فلسفه مارکسیسم، ماتریالیسم دیالکتیک است؟
اگر ندارد، چرا او هرگز اظهارات بی شمار انگلس را در این زمینه تحلیل نکرده است؟
اگر قبول دارد، چرا ماخیست‌ها "تجدید نظر" خود را از ماتریالیسم دیالکتیک، "فلسفه مارکسیسم" می‌خوانند؟

۲- آیا سخنران به تقسیم اساسی سیستم‌های فلسفی به ماتریالیسم و ایده‌الیسم توسط انگلس اذعان دارد؟ با در نظر گرفتن آن که انگلس آنان را که در حد فاصل این دو هستند و بین این دو متزلزل‌اند، به عنوان خط هیوم در فلسفه مدرن دانسته، و این خط را به نام "آگنوستی‌سیسم" خواند، و کانت‌گرائی را به عنوان نوعی از "آگنوستی‌سیسم" اعلام نمود؟

۳- آیا سخنران اذعان دارد که بازشناسی جهان خارجی و انعکاس آن در ذهن انسان، بنیان تئوری شناخت ماتریالیسم دیالکتیک را بنا می‌نهد؟

۴- آیا ناطق نظریه انگلس را مبتنی بر تبدیل "اشیاء – فی – نفسه" به "اشیاء – برای – ما"، صحیح می‌داند؟

۵- آیا سخنران نظر انگلس را در مورد این که "وحدت واقعی جهان در مادی بودن آن است" صحیح می‌داند؟ ("آنتی دورینگ"، چاپ دوم، ۱۸۸۶، صفحه ۲۸، بخش یک، قسمت ۴ درباره‌ء شماتیسم جهان.)[۲]

۶- آیا سخنران نظر انگلس را در مورد این که "ماده بدون حرکت به اندازه‌ء حرکت بدون ماده غیر قابل تصور است، صحیح می‌داند؟ ("آنتی دورینگ"، ۱۸۸۶، چاپ دوم، صفحه ۴۵، در بخش ۶ درباره فلسفه طبیعی، پیدایش جهان، فیزیک و شیمی)[۳]

۷- آیا سخنران اذعان دارد که ایده‌های علیت، ضرورت و غیره، انعکاس قوانین طبیعت و انعکاس جهان واقعی در ذهن انسان می‌باشند؟ یا آن که انگلس در بیان این مطلب اشتباه می‌کرد؟ ("آنتی دورینگ"، قسمت‌های ۲۱ – ۲۰، در بخش سه درباره‌ء استقراء (پی بردن از علت به معلول – مارکس) و قسمت‌های ۴ – ۱۰۳ در بخش شش درباره‌ء آزادی و ضرورت.)[٤]

۸- آیا سخنران می‌داند که ماخ موافقت خود را با شوپ (Schuppe) رهبر مکتب ذات‌گرایان بیان داشت، و حتی آخرین و مهم‌ترین اثر فلسفی خود را به او تقدیم نمود؟ چگونه ناطق این طرفداری ماخ از فلسفه ایده‌آلیستی آشکار شوپ را که مدافع روحانی‌گرائی (Clericatism) و در کل یک مرتجع کامل در فلسفه است، توضیح می‌دهد؟

۹- چرا سخنران درباره‌ء "ماجرا "با رفیق دیروزش (بر اساس "مطالعات")[٥]، یوشکویچ منشویک، که امروز بوگدانف[٦] را (به تقلید رحمتوف[٧]) یک ایده‌آلیست اعلام داشته است، سکوت

اختیار کرد؟ آیا ناطق آگاه است که پتزولت در آخرین کتاب خود تعدادی از مریدان ماخ را جزء ایده‌آلیست‌ها طبقه بندی کرد؟

۱۰- آیا سخنران این حقیقت را تصدیق می‌کند که ماخیسم هیچ مخرج مشترکی با بلشویسم ندارد؟ و این که لنین مکرراً علیه ماخیسم به اعتراض برخاسته است؟[۸] و این که یوشکویچ و والتینف[۹] منشویک، امپریوکریتیسیست‌های" خالص"اند؟

نوشته شده در مه – ژوئن ۱۹۰۸

چاپ اول: ۱۹۲۵، لنین، منتخب ۳

چاپ شده بر حسب نسخه خطی

ماتریالیسم و امپریوکریتی‌سیسم

توضیحات انتقادی بر یک فلسفه ارتجاعی[10]

مقدمه بر چاپ اول

عده‌ای از نویسندگان، آنان که ادعای مارکسیست بودن دارند، امسال به مبارزه‌ای جدی علیه فلسفه مارکسیسم دست زده‌اند. در مدتی کم‌تر از نیم سال – چهار کتاب که منحصراً وقف حمله به ماتریالیسم دیالکتیک‌اند، به ظهور رسیده‌اند. اولاً و در درجه اول این کُتب عبارتند از مطالعاتی در (؟ - صحیح‌تر بود اگر گفته می‌شد "علیه")[۱۱] فلسفه مارکسیسم (سن پترزبورگ، ۱۹۰۸)، سمپوزیومی متشکل از بازارف، بوگدانف، لوناچارسکی، برمن، گلفوند، یوشکویچ و سوورف؛ ماتریالیسم و رئالیسم انتقادی از یوشکویچ؛ دیالکتیک در پرتو تئوری جدید شناخت توسط برمن و بنیادهای فلسفی مارکسیسم از والنتینف.

هیچ کدام این افراد نمی‌توانند نسبت به این حقیقت که مارکس و انگلس مکرراً از نظرات فلسفی خود به عنوان ماتریالیسم دیالکتیک نام برده‌اند، نادان باشند. معذالک همه این افراد که علیرغم اختلافات شدید در نظرات سیاسی‌شان، در دشمنی علیه ماتریالیسم دیالکتیک متحد شده‌اند، ادعا می‌کنند که در فلسفه مارکسیست‌اند! برمن می‌گوید ماتریالیسم انگلس "تصوف‌گرائی" است. بازارف چنان به سادگی می‌گوید نظرات انگلس "عتیقه" شده‌اند، که گوئی این یک حقیقت بدیهی است. بدین ترتیب چنین به نظر می‌رسد که ماتریالیسم توسط این جنگ جویان گستاخ، که مغرورانه به "تئوری جدید شناخت"، "فلسفه اخیر" (یا "پوزیتیویسم اخیر")، "فلسفه علوم طبیعی مدرن" یا حتی "فلسفه علوم طبیعی قرن بیستم" اشاره می‌کنند، نفی می‌گردد. این ویران‌گران ماتریالیسم دیالکتیک ، با پشتیبانی تمام این نظریات به ظاهر تازه، بی پروا به طرف ایمان‌گرائی[A] [۱۲] محض می‌روند (این در مورد لوناچارسکی از همه آشکارتر است. امّا به هیچ وجه نه در مورد او به تنهائی!)[۱۳]. معذالک همین که مطلب به تعریف صریح گرایشات آنان به مارکس و انگلس می‌رسد، تمامی شهامت و احترام‌شان نسبت به ایمان‌شان به یکباره محو می‌گردد. در حقیقت رد کامل ماتریالیسم دیالکتیک ، یعنی مارکسیسم: در یک کلام طفره زدن‌های بی حد، کوشش‌هائی برای گریز از کنه مطلب، برای پوشاندن این عقب نشینی، برای جایگزین کردن عده‌ای ماتریالیست و یا غیره به جای ماتریالیسم در کل، و امتناع قاطع از تحلیل مستقیم اظهارات ماتریالیستی بی شمار مارکس و انگلس. این، همان گونه که به درستی توسط یک مارکسیست توصیف شد، حقیقتاً "شورشی است بر روی زانوها". این یک نوع رویزیونیسم فلسفی است. زیرا این تنها رویزیونیست‌ها بودند که به واسطه انحراف‌شان از نظرات بنیادی مارکسیسم و به واسطه وحشت، یا ناتوانائی‌شان، در "تصفیه حساب" به نحوی

A - **ایمان گرائی** نظریه‌ایست که ایمان را به جای معرفت می‌نشاند، یا عموماً به ایمان اهمیت بیشتری می‌دهد.

آشکار، صریح، استوار و روشن با نظراتی که ترک کرده بودند، به طرز بدی زبان زد شدند. وقتی مارکسیست‌های ارتدکس علیه پاره‌ای نظرات قدیمی مارکس چیزی گفتند (به عنوان مثال، مهرینگ وقتی با تعاریف تاریخی معینی مخالفت ورزید)، این عمل با چنان دقت و تمامیتی انجام گرفت که هرگز کسی نقطه ابهامی در آن اظهارات ندید.

درباره‌ء بقیه، عبارتی در "مطالعاتی 'در' فلسفه‌ء مارکسیسم" وجود دارد که با حقیقت مشابه است، این، عبارت لوناچارسکی است: "شاید ما (یعنی آشکارا کلیه شرکت کنندگان "در مطالعات") به بیراهه رفته‌ایم ما در حال جستجوئیم." (ص ۱۶۱) این مطلبی که نیمه اول عبارت یک حقیقت مطلق و نیمه دوم آن حقیقتی نسبی را شامل است، کوشش می‌کنم به تفصیل در کتاب حاضر نشان دهم. در این لحظه تنها باید تذکر دهم اگر فیلسوفان ما نه تحت عنوان مارکسیسم، بلکه تحت عنوان عده‌ای مارکسیست "جستجوگر" صحبت کرده بودند، احترام بیشتری برای خود و برای مارکسیسم نشان می‌دادند.

در مورد خودم، من هم یک "جستجوگر" در فلسفه هستم. یعنی، وظیفه‌ای که من در این ایرادات برخود نهادم، یافتن نکته‌ایست که مایه گمراهی این افراد که تحت لوای مارکسیسم چیزی به نحو باور نکردنی درهم، مغشوش و مرتجعانه را پیشنهاد می‌کنند، گردیده است.

مؤلف

سپتامبر ۱۹۰۸

مقدمه بر چاپ دوم

بجز پاره‌ای اصلاحات، چاپ اخیر کتاب با چاپ قبلی تفاوتی ندارد. امیدوارم صرف نظر از مشاجره با "ماخیست‌های" روس، این کتاب راهنمائی باشد برای آشنائی با فلسفه مارکسیسم، ماتریالیسم دیالکتیک و نتایج فلسفی از اکتشافات اخیر در علم طبیعی. برای کارهای اخیر ا.ا. بوگدانف، که من فرصت بررسی‌شان را نداشته‌ام، مقاله ضمیمه توسط رفیق و.ای. نوسکی، اطلاعات لازم را می‌دهد.[١٤] رفیق نوسکی نه تنها در کتاب خود به عنوان یک مبلغ در کل، بلکه به خصوص یک کارگر فعال در مدرسه حزبی، فرصت فراوانی داشته است تا خود را متقاعد سازد که ا.ا. بوگدانف در لباس "فرهنگ پرولتاریائی" نظرات بورژوائی و مرتجعانه ارائه می‌دهد.

ن. لنین
۲ سپتامبر ۱۹۲۰

به جای مقدمه

چگونه عده‌ای "مارکسیست" در سال ۱۹۰۸ و عده‌ای ایده‌آلیست در سال ۱۷۱۰ ماتریالیسم را رد کردند.

هر کس که کوچک‌ترین آشنائی با ادبیات فلسفی داشته باشد، باید بداند که بندرت می‌توان یک استاد فلسفه (یا الهیات) معاصر را یافت که به نحوی مستقیم یا غیر مستقیم در رد ماتریالیسم درگیر نباشد. آنان ادعا کرده‌اند ماتریالیسم هزار بار رد شده، معذالک به رد کردن آن برای هزار و یکمین بار ادامه می‌دهند. تمام رویزیونیست‌های ما درگیر رد ماتریالیسم‌اند. لیکن چنان وانمود می‌کنند که آنان عملاً تنها پلخانف ماتریالیست را رد می‌کنند، نه انگلس ماتریالیست را، نه فویرباخ ماتریالیست را، نه نظرات ماتریالیستی دیتزگن را و به علاوه، آنان ماتریالیسم را از دیدگاه پوزیتیویسم "اخیر" و "جدید"، علم طبیعی و غیره رد می‌کنند. من بدون آوردن نقل قول، که هر کس بخواهد می‌تواند صدها نمونه از کتبی که فوقاً ذکر کردیم به دست آورد، به نظریاتی که بازارف، بوگدانف، یوشکویچ، والنتینف، چرنف[A] و سایر ماخیست‌ها به کمک آن با ماتریالیسم می‌ستیزند، رجوع خواهم کرد. من این واژه ماخیست را به عنوان مترادف "امپریوکریتیسیست" به کار خواهم برد. زیرا کوتاه‌تر و آسان‌تر است، و در ادبیات روس جا افتاده است. این امر که ارنست ماخ محبوب‌ترین نماینده امپریوکریتی‌سیسم است، امروز وسیعاً در ادبیات فلسفی مورد قبول واقع است.[B] در حالی که انحراف بوگدانف و یوشکویچ از ماخیسم "خالص"، چنان که نشان داده خواهد شد، مطلقاً در درجه دوم اهمیت قرار دارد.

A - و. چرنف، "مطالعات فلسفی و جامعه شناسی". مسکو، ۱۹۰۷، نویسنده همان قدر طرفدار تند و تیز آوناریوس و دشمن ماتریالیسم دیالکتیک است که بازارف و شرکاء هستند.

B - به عنوان مثال رجوع شود به دکتر ریچارد هونیگسوالد
Über die Lehre Humes von der Realität der Aussendinge ("نظریه هیوم دربارهء واقعیت جهان خارجی"، برلن، ۱۹۰۴، بخش ۲۶)

می‌گویند که ماتریالیست‌ها چیزی را که غیر قابل تفکر و غیر قابل شناخت است مانند – "اشیاء فی نفسه" – ماده "خارج از تجربه" و خارج از معرفت ما را می‌پذیرند. آن‌ها با پذیرفتن وجود چیزی در وراء، چیزی که از حدود "تجربه" و معرفت فرا می‌گذرد، به تصوف واقعی در می‌غلطند. ماتریالیست‌ها وقتی می‌گویند ماده، از طریق اعضای حسی ما، احساس را به وجود می‌آورد، آن‌ها اساس گفتهء خود را یک چیز "ناشناخته" و پوچ قرار می‌دهند: زیرا آیا آنان خود اعلام نمی‌دارند که احساس، تنها منبع معرفت ماست؟ ماتریالیست‌ها به "کانت‌گرائی" درمی‌غلطند (منظورشان پلخانف است، با قبول وجود "اشیاء فی‌نفسه" یعنی، اشیاء خارج از شعور): آنان دنیا را "دوبل" می‌کنند و "دوگانگی" را موعظه می‌نمایند، زیرا ماتریالیست‌ها معتقدند ماوراء نمود، شیئ – فی - نفسه است؛ ورای یافته‌های حسی بلاواسطه چیز دیگری، یک "بت"، یک مطلق، یک منبع "ماوراء طبیعه "یک المثنی از مذهب ("ماده مقدس" بدان گونه که بازارف می‌گوید) وجود دارد.

چنین است ادعاهائی که ماخیست‌ها علیه ماتریالیسم مطرح می‌کنند، و به انحاء گوناگون توسط نویسندگان سابق‌الذکر تکرار و بازگو می‌شود.

برای آن که ببینیم آیا این ادعاها تازه هستند، و آیا واقعاً تنها علیه یک ماتریالیست روسی که "به کانت‌گرائی در غلطید" متوجه‌اند، ما نقل قول‌های مفصلی از آثار ایده‌آلیست کهن، جرج برکلی می‌آوریم. این تحقیق تاریخی در مقدمه ایرادات ما بسیار ضروریست، زیرا ما به دفعات به برکلی و خط فلسفی او رجوع خواهیم نمود. از آن رو که ماخیست‌ها ، رابطه ماخ و برکلی، و ماهیت خط فلسفی برکلی هر دو را به نادرستی عرضه می‌دارند.

اثر اسقف جرج برکلی، منتشره در ۱۷۱۰ تحت عنوان "رساله‌ای درباره اصول معرفت انسانی"[A] با این نظریه آغاز می‌شود: "هر کسی که موضوعات دانش بشری را بررسی کند، آشکار است که این موضوعات یا ایده‌هائی هستند که عملاً در حواس نقش بسته‌اند؛ یا به دنبال انفعالات و اعمال ذهن درک شده‌اند، و یا بالاخره، ایده‌هائی هستند که توسط حافظه و تخیل شکل یافته‌اند... با بینائی، من ایده‌هائی از نور و رنگ‌ها، با درجات و تفاوت‌های گوناگون‌شان دارم. با لامسه، من سخت و نرم، گرم و سرد، حرکت و مقاومت را درک می‌کنم... بویائی بوها را برای من مشخص می‌کند چشائی طعم‌ها را؛ و شنوائی صداها را منتقل می‌سازد... وقتی که تعدادی از این حس ها با هم می‌آیند به یک نام مشخص می‌شوند. و بدین ترتیب به عنوان یک شیئ به حساب می‌آیند. پس به عنوان مثال، وقتی مشاهده می‌گردد که رنگ، مزه، بو، شکل و قوام خاص به همراه یکدیگر می‌آیند، به عنوان یک شیئ مشخص به حساب می‌آیند، که با نام <u>سیب</u> مشخص می‌گردد؛ مجموعه‌های دیگری از ایده‌ها، یک رنگ، یک درخت، یک کتاب، و اشیاء محسوس نظیر را می‌سازند." (بخش ۱).

A - جرج برکلی: "رساله‌ای درباره اصول معرفت انسانی" جلد اول "آثار جرج برکلی". مؤلف ا. فریزر، آکسفورد ۱۸۱۰ یک ترجمه روسی (از این کتاب – مارکس) وجود دارد.

چنین است محتوای قسمت اول کار برکلی. باید به خاطر داشته باشیم که برکلی "سفت، نرم، گرم، سرد، رنگ‌ها، مزه‌ها، بوها" و غیره را به عنوان مبنای فلسفه خود می‌گیرد. از نظر برکلی اشیاء "مجموعه‌ای از ایده‌ها" هستند، که او آخرین لغت (ایده‌ها) را نه اندیشه‌های انتزاعی بلکه کیفیت‌ها یا احساس‌های فوق‌الذکر، در نظر می‌گیرد.

برکلی ادامه می‌دهد علاوه بر این "ایده‌ها یا موضوعات دانش"، چیزی وجود دارد که آن‌ها را قابل درک می‌کند یعنی "ذهن، روح، نفس یا خود" (بخش ۲). فیلسوف نتیجه چشم‌گیری می‌گیرد که "ایده‌ها" نمی‌توانند در خارج از ذهنی که آنان را درک می‌کند، وجود داشته باشند. برای آن که خود را به این متقاعد کنیم، کافی است معنی کلمه "وجود" را در نظر بگیریم. "میزی که بر روی آن می‌نویسم می‌گویم وجود دارد، یعنی، من آن را می‌بینم و حس می‌کنم؛ و اگر من بیرون از اتاق مطالعه‌ام بودم، می‌گفتم وجود داشت؛ بدین معنی که اگر من در اتاق مطالعه‌ام بودم، می‌توانستم آن را درک کنم..." این چیزیست که برکلی در بخش سوم کارش می‌گوید و از آن پس او پلمیکی را علیه کسانی که ماتریالیست‌شان می‌خواند، آغاز می‌کند (بخش‌های ۱۸، ۱۹ و غیره) او می‌گوید: "درباره‌ء آن چه راجع به وجود مطلق اشیاء نا متفکر، بدون هیچ رابطه با درک شدن آنان،گفته شده، در نظر من کاملا نامفهوم می‌آید." وجود داشتن به معنی درک کردن است." ("esse آنان ، percipi است". بخش سوم – یک گفته برکلی که غالباً در کتاب‌های درباره تاریخ فلسفه نقل می‌شود.) "به راستی این عقیده به نحوی عجیب در میان آن‌ها وجود دارد که خانه‌ها، کوه‌ها، رودخانه‌ها، و در یک کلمه همه اشیاء محسوس، جدا از درک شدن آنان توسط فهم، وجودی طبیعی یا واقعی دارند." (بخش ۴) برکلی می‌گوید این عقیده یک "تضاد آشکار است." "زیرا اشیاء گفته شده چیستند بجز اشیائی که ما توسط حس درک می‌کنیم و علاوه بر ایده‌ها یا احساس‌های خود، ما چه چیزی را درک می‌کنیم؟ و آیا این امر آشکارا ناپایدار نیست که هر یک از این اشیاء و با هر ترکیبی از آنان، بدون درک شدن باید وجود داشته باشند؟" (بخش ۴)

اکنون برکلی جای عبارت "مجموعه‌ای از ایده‌ها" را به ترکیب احساس‌ها که نزد او عبارت مترادفی است می‌دهد، و ماتریالیست‌ها را به تمایلی "ناسازگار" برای پیشتر رفتن، به جستجوی مبدائی برای این ترکیب – یعنی ترکیب احساس‌ها متهم می‌سازد. در بخش ۵ ماتریالیست‌ها متهم به بازی با یک تجربه می‌شوند، زیرا در نظر برکلی، جدا کردن احساس از شیئ، یک تجربه تو خالی است. او در پایان بخش پنجم، که در چاپ دوم حذف شده، می‌گوید "در حقیقت شیئ و احساس یک چیزند، و بنابراین نمی‌توانند از یکدیگر مجرد شوند." برکلی ادامه می‌دهد. "امّا شما می‌گوئید، اگر چه ایده‌ها خود بدون ذهن وجود ندارند، معذالک ممکن است که اشیائی مانند آنان باشند، که این ایده‌ها نسخه‌ها یا تشابهاتی از آن اشیاء باشند؛ این اشیاء بدون ذهن، در جوهری نا متفکر، وجود دارند. من جواب می‌دهم، یک ایده نمی‌تواند شبیه چیزی مگر یک ایده باشد؛ یک رنگ یا شکل نمی‌تواند مانند چیزی مگر یک رنگ یا شکل دیگر باشد... من می‌پرسم آیا این فرض‌های اولیه، با اشیاء خارجی که ایده‌های ما تصاویر و یا بازنمای آنانند، خود قابل

درکند یا خیر؟ اگر قابل درک هستند، پس ایده‌اند و ما به مطلب خود رسیده‌ایم؛ امّا اگر بگوئید قابل درک نیستند، من به هر کسی متوسل می‌شوم که بگوید این احساس است که رنگ را اعلام می‌دارد، مثل چیزی است که نامرئی است؛ سفت یا نرم، مثل چیزی که قابل لمس نیست؛ و همین طور تا آخر." (بخش ۸)

به طوری که خواننده می‌بیند، "نظریات" بازارف علیه پلخانف (Plekhanov) درباره این مسئله که آیا اشیاء می‌توانند خارج از ما و صرف نظر از عمل‌شان بر ما وجود داشته باشند، ذره‌ای با نظریات برکلی علیه ماتریالیست‌هائی که او به نام ذکر نمی‌کند، تفاوت ندارند. برکلی تصور وجود "ماده یا جوهر جسمانی." (بخش ۹) را چنان "تضادی"، چنان "نامعقولی" در نظر می‌گیرد که واقعاً ارزش ندارد برای افشای آن وقت تلف کرد. او می‌گوید: "امّا از آن جا که به نظر می‌رسد عقیده وجود ماده چنان ریشه عمیقی در اذهان فلسفه گرفته، و به دنبال خود نتایج سوء بسیاری ببار می‌آورد که من ترجیح می‌دهم روده دراز و کسل کننده شناخته شوم تا آن که چیزی را حذف کنم که ممکن است بتواند منجر به کشف و ریشه کن کردن کامل این پیشداوری باشد." (بخش ۹)

ما اکنون خواهیم دید برکلی به کدام نتایج سوئی اشاره می‌کند. ابتدا کارمان را با نظریات تئوریک او علیه ماتریالیست‌ها به اتمام برسانیم. برکلی با نفی وجود "مطلق" اشیاء، یعنی وجود اشیاء خارج از معرفت انسانی، به جسارت نقطه نظر مخالفین خود را بدین ترتیب تعریف می‌کند که آنان "شیئ – فی‌نفسه" را قبول دارند. برکلی در بخش ۲۴ با حروف مشخص می‌نویسد عقیده‌ای که او آن را رد می‌کند، قبول "وجود مطلق اشیاء محسوس فی‌نفسه، یا بدون ذهن" است (نقل شده از صفحات ۸ – ۱۶۷). دو خط اساسی بینش فلسفی اکنون به صراحت، روشنی و دقتی که فلاسفه کلاسیک را به وضوح از مخترعین سیستم‌های "نوین" روزگار ما متمایز می‌سازد، ترسیم گشته‌اند. ماتریالیسم قبول "اشیاء فی‌نفسه"، یا خارج از ذهن است؛ ایده‌ها و احساس‌ها، رونوشت‌ها یا تصاویری از این اشیاء هستند. فلسفهء مقابل آن (ایده‌آلیسم) مدعی است که اشیاء "بدون ذهن" وجود ندارند؛ اشیاء "ترکیباتی از احساس‌ها هستند."

این مطلب در ۱۷۱۰، چهارده سال پیش از تولد ایمانوئل کانت نوشته شد. معذالک ماخیست‌های ما، متصوراً بر اساس فلسفه "اخیر"، کشف کرده‌اند که قبول "اشیاء – فی – نفسه" نتیجه تغییر و تحریف ماتریالیسم توسط کانت‌گرائی بوده است. کشفیات "نوین" ماخیست‌ها نتیجه جهالت حیرت انگیزی از تاریخ روال اساسی فلسفی است.

اندیشه "نوین" بعدی آنان از این تشکیل شده است: که مفاهیم "ماده" یا "جوهر" بقایای نظرات غیر انتقادی کهن‌اند. ملاحظه می‌کنید، ماخ و آوناریوس، اندیشه فلسفی را تکامل داده‌اند، تحلیل‌ها را عمیق کرده‌اند، و این "مطلق‌ها"، "موجودات تغییر ناپذیر"، و غیره را از میان برده‌اند. اگر می‌خواهید چنین تأکیداتی را با منابع اصل مقایسه کنید، به برکلی مراجعه کنید و خواهید دید که این‌ها خیال پردازهای پر مدعائی هستند. برکلی به نحو کاملاً آشکاری می‌گوید که ماده "ناموجود" است (بخش ۶۸)، که ماده هیچ است (بخش ۸۰). برکلی چنین ماتریالیست‌ها را به ریش‌خند می‌گیرد که "اگر این طور خوب به نظر برسد، شما می‌توانید کلمهء "ماده" را

به همان معنی به کار برید که دیگران کلمه " هیچ را" (نقل از صفحات ۹۸ – ۱۶۷). برکلی می‌گوید، ابتدا اعتقاد بر آن بود که رنگ‌ها، بوها و غیره "واقعاً وجود دارند"، امّا بعداً این نظرات کنار گذاشته شدند، و مشاهده شد که این‌ها تنها در وابستگی به احساس‌های ما وجود دارند. امّا این با از میان بردن مفاهیم نادرست کهن کامل نشد: یک چیزی که باقی مانده مفهوم "جوهر" است، (بخش ۷۳)، که هم چنین یک پیش داوری است. (ص ۱۹۵)، که سر انجام توسط اسقف برکلی در ۱۷۱۰ افشاء شد! در ۱۹۰۸ هنوز هستند کسانی که جداً به آوناریوس، پتزولیت، ماخ و بقیه باور دارند، و ادعا می‌کنند که تنها "پوزیتیویسم اخیر" و "علم طبیعی اخیر" هستند که سرانجام موفق به از میان بردن این مفاهیم "متافیزیکی" شده‌اند.

این افراد (و از میان آنان بوگدانف) خوانندگان خود را مطمئن می‌سازند که این فلسفه نوین بود که خطای "دوگانه سازی جهان" را در نظریه ماتریالیست‌های تا ابد رد شده که از نوعی "انعکاس" توسط شعور انسانی از اشیائی که در خارج از شعور وجود دارند، حرف می‌زنند، روشن کرد. انبوهی از سخن پردازی‌های احساساتی توسط نویسندگان مذکور درباره این "دوگانه سازی" نوشته شده است. به واسطه فراموشی یا جهالت، اینان نتوانستند این نکته را اضافه نمایند که این کشفیات نوین در ۱۷۱۰ کشف شده بودند. برکلی می‌گوید:

"معرفت ما از این‌ها ((یعنی ایده‌ها یا اشیاء)) بسیار تاریک و مغشوش شده‌اند، و ما با تصور یک وجود دوگانه از موضوعات حس، یکی مفهوم یا موجود در ذهن، دیگری واقعی یا در خارج از ذهن (یعنی خارج از شعور) به خطاهای بسیار خطرناکی کشانده شده‌ایم." و برکلی این نظر "غیرمعقول"، که امکان فکر کردن به غیر قابل تفکر را می‌پذیرد، را به ریشخند می‌گیرد! منبع این "غیر معقول"، البته، از تصور تفاوتی میان "اشیاء" و "ایده‌ها" (بخش ۸۷)، "فرض اشیاء" خارجی نتیجه می‌گردد. این منبع که در ۱۷۱۰ توسط برکلی کشف شد و در ۱۹۰۸ توسط بوگدانف دوباره کشف شد – ایمان به بت‌ها را به وجود می‌آورد. برکلی می‌گوید "وجود ماده یا اجسام درک نشده، نه تنها حامی عمده ملحدین و قدرگرایان بوده، بلکه بر همان اصل بت پرستی نیز با کلیه اشکال مختلف خود بستگی دارد." (بخش ۹۴)

در این‌جا ما به آن "نتایج سوئی" می‌رسیم که از نظریه "غیرعقلانی" وجود یک دنیای مادی خارجی مشتق گشته‌اند. که اسقف برکلی را وادار نمود نه تنها این نظریه را به طور تئوریک رد کند، بلکه با حرارت طرف‌داران آن را به عنوان دشمن، آزار دهد. "زیرا همان طور که نشان داده‌ایم نظریه ماده یا جوهر جسمانی ستون و حامی عمده شک‌گرائی بوده است، و نیز بر همان مبنا کلیه طرح‌های کفر آمیز الحاد و بی دینی بنا نهاده شده‌اند... این که جوهر مادی طی اعصار چه دوست بزرگی برای ملحدین بوده است، لازم به ذکر نیست. تمام سیستم‌های هیولاوار آنان، چنان وابستگی آشکار و لازمی به آن (جوهر مادی – مارکس) دارند که هرگاه این پی برداشته شود، کل بنا راهی جز با خاک یکسان شدن ندارد، به نحوی که از آن پس دیگر ارزشی ندارد که توجهی خاص به نامعقول‌های هیچ بخش مفلوک ملحدین مبذول گردد. (بخش ۹۲ – همان جا ص- ۴ – ۲۰۳)

"همین که ماده از طبیعت بیرون می‌افتد، با خود نظرات شک‌گرایانه و کفر آمیز بسیار، تعداد بیرون از باور منازعات و سئوالات معمائی ("اصل اقتصاد اندیشه"، کشف شده توسط ماخ در سال‌های هفتاد (قرن هیجدهم – مارکس) ، "فلسفه به عنوان مفهومی از جهان بر اساس اصل صرف حدّاقل کوشش" – آوناریوس در ۱۸۷۶!) به دنبال می‌کشد که موجب ناراحتی خدایان و فلاسفه بوده‌اند، و کار فراوان بی ثمری را برای بشر سبب شده‌اند، که چنان چه نظراتی که ما علیه آن (بیرون افتادن ماده از طبیعت – مارکس) اقامه کرده‌ایم، برای توصیف مساوی به نظر نیایند (که به نظر من آشکارا به نظر می‌رسد)، مطمئنم کلیه دوستان معرفت، صلح و مذهب دلیلی دارند که آرزو کنند این نظریات کافی بوده‌اند."

اسقف برکلی رک و جسورانه بحث می‌کرد! در عهد ما همین اندیشه‌ها در از میان برداشتن "اقتصادی" "ماده" از فلسفه، در شکل بسیار ماهرانه‌تری پوشانده شده‌اند، و با کاربرد عبارات "نوین" مغشوش گشته‌اند، تا شاید این اندیشه‌ها توسط مردم خام به عنوان فلسفه "اخیر" گرفته شوند!

امّا برکلی نه تنها نسبت به گرایشات فلسفی‌اش بی‌ریا بود، بلکه می‌کوشید تا عریانی ایده‌آلیستی خویش را بپوشاند، و آن را از چیزهای غیر معقول رها کند و قابل پذیرش برای "عقل سلیم " عرضه دارد. او در دفاع غریزی خویش از متهم شدن به آن چه امروزه ایده‌آلیسم سوبژکتیو یا من‌گرائی خوانده می‌شود، می‌گوید که با فلسفه خود "ما حتی از یک چیز در طبیعت نیز محروم نمی‌گردیم." (بخش ۳۴) طبیعت باقی می‌ماند، و تمایز میان واقعیت‌ها و اوهام باقی می‌ماند، تنها "آن‌ها هر دو متساویاً در ذهن وجود دارند." "من علیه وجود هر چیزی که می‌تواند توسط حس یا انعکاس درک گردد، مشاجره نمی‌کنم، در این که اشیائی که من با چشمانم می‌بینم و با دستانم لمس می‌کنم که وجود دارند، و واقعاً هم وجود دارند، کوچک‌ترین سئوالی نمی‌کنم. تنها چیزی که ما وجود آن را نفی می‌کنیم، چیزیست که فلاسفه (تأکید از برکلی) ماده یا جوهر جسمانی می‌خوانند، و در چنین کاری هیچ خسارتی بر بقیه بشریت وارد نمی‌گردد، که، به جرأت می‌گویم، هرگز چیزی از دست نخواهد داد... [در هر حال، ملحدان آن پشتیبانی ظاهری از یک لغت بی محتوا که نظرگاه الحادی آن‌ها را حمایت می‌کرد، از دست می‌دهند.[A]]

این اندیشه در بخش ۳۷، جائی که برکلی به این اتهام که فلسفه‌اش جوهر جسمانی را نابود می‌کند، جواب می‌دهد باز هم روشن‌تر می‌گوید: "... اگر کلمه جوهر به مفهوم عامیانه‌اش، برای ترکیبی از کیفیت‌های محسوس در نظر گرفته شود، مثل وسعت، جامد بودن، وزن و نظیر آن – ما نمی‌توانیم متهم به کنار گذاشتن این‌ها شویم. امّا اگر آن به مفهوم فلسفی برای حمایت از حوادث یا کیفیت‌های بدون ذهن در نظر گرفته شود – آن وقت به راستی من اذعان می‌کنم که ما

A- ترجمه مترجم: ... ملحد به راستی خواهد خواست رنگ یک اسم تهی، از بی ایمانی‌اش حمایت کند..."
Allerdings werden die Atheisten die anscheinende Stütze verlieren, welche ein leeres Wort ihrer unfrommen Ansicht gewährt…" S. 19

آن را کنار می‌گذاریم. آیا ممکن است به یکی بگویند چیزی را که هرگز، حتی در تخیل، وجود نداشته است، کنار بگذارد."

[فریزر، فیلسوف انگلیسی، یک ایده‌آلیست و برکلی‌گرا که آثار برکلی را منتشر کرده و توضیحاتی بر آن افزوده است، بی جهت از آموزش برکلی به عنوان "رئالیسم طبیعی" نام نمی‌برد.[A]] (همان جا، صفحه ۱۰) این نام گذاری تعجب آور می‌بایست از هر جهت مورد توجه قرار گیرد. [زیرا این نام گذاری در عمل نیت برکلی را مبنی بر نادرست عرضه کردن ایده‌آلیسم، افشاء می‌کند.[B]] در افشاگری‌های بعدی خود ما به کرات "پوزیتیویست‌های" "اخیر" را خواهیم یافت که همان حیله یا تقلب را در شکلی دیگر و در لفافه پیچی کلامی دیگری تکرار می‌کنند. برکلی وجود اشیاء واقعی را نفی نمی‌کند! برکلی در جهت مخالف عقیده تمامی بشریت نمی‌رود. برکلی "تنها" آموزش‌های فلسفه را نفی می‌کند. در قیاس با تئوری شناخت که به نحوی جدی و استوار، بازشناسی جهان خارجی و انعکاس آن را در اذهان انسان‌ها به عنوان بنیان استدلال خویش می‌گیرد، برکلی علوم طبیعی را، که همواره (غالبا ناآگاهانه) با این، یعنی با شناخت ماتریالیستی، مطابقت داشته، نفی نمی‌کند. در بخش ۵۹ می‌خوانیم: "ممکن است! از تجربه‌ای (برکلی – یک فلسفه "تجربه مطلق")[C] که در توالی و تسلسل ایده‌هائی که در اذهان خود داشته‌ایم... پیش بینی‌های درستی درباره ایده‌هائی که با تعقیب رشته درازی از اعمال تحت تأثیر آن قرار خواهیم گرفت... بنا نهیم. و قادر گردیم قضاوت درستی درباره آن چه می‌باید به ما ظاهر گردد، بکنیم، که در آن صورت ما در شرایطی بسیار مغایر با آن چه اکنون در آنیم، قرار می‌گرفتیم. این شامل معرفت از طبیعت است (به این گوش کنید!) می‌تواند استفاده و اطمینان خود را در سازگاری بسیار با آن چه گفته شده است، حفظ نماید."

بگذار ما جهان خارجی، طبیعت را، به مثابه "ترکیبی از احساس‌ها" که توسط خدائی در ما فرا خوانده شده در نظر بگیرم. به این اذعان کنید و از تحقیق برای "ریشه" این احساسات خارج از ذهن، خارج از انسان دست بکشید، و من در چهار چوب شناخت ایده‌آلیستی خود، به تمامی علم طبیعی و تمامی کاربرد و اطمینان قیاس‌های آن اذعان خواهم کرد. دقیقا این چهار چوب، و

A- ترجمه مترجم: بدون علت خوب نبود که فیلسوف انگلیسی فریزر، یک ایده‌آلیست و یک طرفدار برکلی‌گرائی، که آثار برکلی را منتشر کرد و با مقایسه خود مهیا نمود، نظریه برکلی را با واژه "رئالیسم طبیعی" نام برد

Der englische Philosoph Fraser, ein Idealist und berkeleyaner, der Berkeleys Werke herausgegeben und mit eigenen Anmerkungen versehen hat, bezeichnet die Lehre Berkeleys nicht umsonst als "natürlichen Realismus" S.20 P2)

B- ترجمه مترجم: زیرا این در حقیقت قصد برکلی را به قلابی به خود بستن رئالیسم را بیان می‌دارد.

, da sie in der tat Berkelys Absicht zum Ausdruck bringt, Realismus vorzutäuschen.

C- در مقدمه‌اش فریزر اصرار می‌ورزد که برکلی و لاک هر دو "منحصراً به تجربه روی می‌آورند." (ص ۱۱۷)

تنها این چهار چوب است که من برای قیاس‌های خود در جهت "صلح و مذهب" به آن نیاز دارم. چنین است رشته اندیشه برکلی. این به درستی ماهیت فلسفه ایده‌آلیستی و اهمیت اجتماعی آن را بیان می‌دارد، و ما بعداً وقتی درباره رابطه ماخیسم با علم طبیعی صحبت می‌کنیم، با آن برخورد خواهیم کرد.

بگذار اکنون یک کشف اخیر دیگر را که در قرن بیستم توسط پوزیتیویست متاخر و رئالیست انتقادگر پ. یوشکویچ از اسقف برکلی به عاریت گرفته شده در نظر آوریم. این کشف "سمبولیسم تجربی" است. [آ. فریزر می‌گوید، تئوری محبوت برکلی، تئوری سمبولیسم طبیعی عام است.[A]] (همان جا، صفحه ۱۹۰) اگر این کلمات در یک چاپ ۱۸۷۱ واقع نشده بودند، ممکن بود کسی به فیلسوف ایمان‌گرای انگلیسی فریزر برای دستبرد به آثار ریاضیدان و فیزیکدان مدرن پوانکاره و "مارکسیست" روسی یوشکویچ رشک ببرد!

این تئوری برکلی که فریزر را به خلسه روحانی انداخته است، به صورت زیرین توسط اسقف اعلام گشته: "پیوند ایده‌ها (فراموش نکنید که از نظر برکلی ایده‌ها و اشیاء مشابه‌اند) به معنی رابطه علت و معلول نیست، بلکه تنها به معنی یک نشانه یا علامت از شیئ مشخص شده است." (بخش ۶۵) "بنابراین آشکارست که آن اشیائی، که تحت تصور علتی که در ایجاد معلول‌هائی شرکت می‌جویند یا همکاری می‌کنند، به کلی غیر قابل توضیح‌اند و ما را به چیزهای غیر معقولانه بزرگی می‌کشانند... وقتی تنها به مثابه نشانه‌ها یا علائمی برای اطلاعات ما در نظر آیند می‌توانند به نحوی بسیار طبیعی توضیح داده شوند." (بخش ۶۶) البته به عقیده برکلی و فریزر، جز الوهیت چیز دیگری نیست که ما را به کمک این "سمبول‌های تجربی" مطلع گرداند. تعیین اهمیت تئوری شناخت سمبولیسم در تئوری برکلی از این تشکیل می‌شود که می‌بایست جایگزین "نظریه‌ای" گردد که "دعوی تعیین اشیاء توسط علت‌های جسمانی را دارد." (بخش ۶۶)

ما در مورد مسئله علیت دو خط فلسفی در پیش روی خود داریم. یک "دعوی توضیح اشیاء توسط علت‌های جسمانی را دارند." [و روشن است که این با مکتب متعلق به ماده[B]] "که به عنوان یک چیز غیر معقول" توسط اسقف برکلی نقی شده، مرتبط است. دیگری مفهوم علت را تا مفهوم "نشانه یا علامت" که برای "اطلاع ما" کار می‌کند (مهیا شده توسط خدا) کاهش می‌دهد. ما این دو روال را به کسوتی قرن بیستمی هنگامی که گرایشات ماخیسم و ماتریالیسم دیالکتیک را نسبت به این سئوال تحلیل می‌کنیم خواهیم شکافت.

A - ترجمه مترجم: فریزر می‌گوید: "برگلی بدین سان به تئوری سمبولیسم کلی طبیعی محسوب بود رجوع می‌کند."

Berkeleys "Lieblingstheorie", Sagt A. Fraser, ist die Theorie des "universellen natürlichen Symbolismus" S.21 P2

B- ترجمه مترجم: روشن است که این به نظریه ماده

Und es ist Klar, daß... "Lehre von der Materie" S.22 P.2

به علاوه، در رابطه با مسئله واقعیت نیز باید متذکر شد که برکلی، با رد قبول وجود اشیاء خارج از ذهن، می‌کوشد ملاکی برای تمایز میان واقعی و خیالی بیابد. او در بخش ۳۶ می‌گوید "ایده‌ها"ئی که اذهان انسان‌ها به هنگام شادی باز می‌خوانند" با توجه به ایده‌هائی که آنان توسط حس درک می‌کنند، سست، ضعیف و نااستوارند؛ که (این ایده‌های دوم که – م) بر اساس احکام و قوانین معین طبیعت در آن‌ها (انسان‌ها – م) نقش بسته‌اند، خود از اثرات ذهنی قدرتمندتر و عاقل‌تر از ارواح انسانی حرف می‌زنند. این دومی‌ها گفته می‌شود که در خود واقعیت بیشتری از آن اولی‌ها دارند؛ که منظور از آن این است که اثر گذارتر، مرتب‌تر و مشخص‌ترند، و این که اوهام ذهنی که آنان را درک می‌کند، نیستند..." برکلی در جای دیگری (بخش ۸۴) می‌کوشد مفهوم واقعیت را با ادراک هم زمان همان احساسات توسط افراد گوناگون مرتبط سازد. به عنوان مثال، چگونه ما این سئوال را که آیا تبدیل آب به شراب، واقعی است، پاسخ می‌گوئیم؟ "اگر بر سر میز کلیه کسانی که حاضر بودند، شراب را می‌ریختند، بو می‌کشیدند، می‌چشیدند، و می‌نوشیدند، و اثرات آن را می‌یافتند، در من از واقعیت آن نمی‌توانست شکی باشد." و فریزر توضیح می‌دهد: "درک هم زمان (همان)... ایده‌های حسی، توسط افراد گوناگون، که متمایز از شعور خالص فردی از احساسات و تصورات می‌باشد، این‌ها به عنوان آزمایش... واقعیت ایده‌های اولی گرفته شده است."

از این‌جا آشکار است که ایده‌آلیسم ذهنی برکلی نمی‌بایست به نحوی تفسیر گردد که گوئی از تمایز میان ادراک فردی و جمعی چشم پوشیده است. بر عکس او می‌کوشد بر اساس این تمایز، معیاری از واقعیت بر پا سازد. با به دست آوردن "ایده‌ها" از عمل یک الوهیت بر ذهن انسان، برکلی چنین به ایده‌آلیسم عینی نزدیک می‌شود: جهان ثابت می‌کند که ایده من نیست، بلکه محصول یک علت روحانی عالی است که "قوانین طبیعت" و قوانین تمیز ایده‌های "واقعی‌تر" از ایده‌های کمتر واقعی، و غیره، هر دو را خلق می‌کند.

برکلی در کار دیگری، "سه گفتار بین هیلاس و فیلونوس" (۱۷۱۳)، جائی که می‌کوشد نظرات خود را در شکل عامه پسند خاصی عرضه دارد، اختلاف میان نظریه خود و نظریه ماتریالیستی را به طریق زیر اعلام می‌کند:

"من نیز مانند شما (ماتریالیست‌ها) تأکید می‌کنم از آن جا که ما از خارج تأثیر پذیرفته‌ایم، باید اجازه دهیم قدرت‌هائی از خارج، در هستی‌ای متمایز از خود ما باشند... امّا آن گاه ما در نوع این هستی قدرتمند فرق داریم. من می‌گویم آن روح است، شما می‌گوئید ماده، یا من نمی‌دانم چه (می‌توانم اضافه کنم شما نمی‌دانید چه) طبیعت سوم..." (همان جا، صفحه ۳۳۵)

این لُب تمامی سئوال است؛ فریزر اشاره می‌کند: از نظر ماتریالیست‌ها، پدیده‌های محسوس ناشی از جوهر مادی، یا نوعی "طبیعت سوم" ناشناخته‌اند: از نظر برکلی، ناشی از خواست عقلانی؛ از نظر هیوم و پوزیتیویست‌ها، اصل آن‌ها کاملاً ناشناخته است، و ما تنها می‌توانیم آن‌ها را به نحوی استقرائی، از طریق رسوم، به مثابه حقایق تعمیم بخشیم.

این جا، فریزر، انگلیسی برکلی‌گرا، از دیدگاه ایده‌آلیستی استوار خود به همان "خطوط" اساسی در فلسفه نزدیک می‌گردد که به روشنی توسط انگلس ماتریالیست توصیف شده‌اند. انگلس در اثر خود "لودویک فویرباخ" فلاسفه را به "دو اردوگاه بزرگ" تقسیم می‌کند – ماتریالیست‌ها و ایده‌آلیست‌ها. انگلس در بررسی تئوری‌های دو خط به مراتب تکامل یافته‌تر، متفاوت‌تر، و غنی‌تر از محتوای بررسی فریزر – تمایز اساسی میان آنان را در این حقیقت می‌بیند که در حالی که برای ماتریالیست‌ها طبیعت اولی روح ثانوی است، از نظر ایده‌آلیست‌ها عکس آن صادق است. در بین این دو اردوگاه، انگلس پیروان هیوم و کانت را جای می‌دهد، که امکان شناسائی جهان، و یا لااقل شناسائی کامل آن را، نفی می‌کنند، و آنان را شکاکیون [۱۵] می‌خواند. انگلس در لودویک فویرباخ این واژه را تنها درباره پیروان هیوم (کسانی که فریزر آنان را "پوزیتیویست" می‌خواند و خود نیز مایلند چنان خوانده شوند) به کار می‌گیرد. لیکن در مقاله خود، "درباره ماتریالیسم تاریخی" انگلس به صراحت از دیدگاه "شک‌گرائی نوکانتی"[۱۶] صحبت می‌کند، و کانت‌گرائی نو را به مثابه نوعی از آگنوستی‌سیسم در نظر می‌آورد.[A]

ما نمی‌توانیم این‌جا بر این قضاوت بسیار درست و عمیق انگلس (قضاوتی که به نحو بیشرمانه‌ای توسط ماخیست‌ها چشم پوشی می‌گردد) تأمل کنیم. درباره آن بعداً به تفصیل صحبت خواهیم کرد. برای حال ما خود را به اشاره به این ترمینولوژی مارکسیستی و به این برخورد نهایت‌ها محدود می‌کنیم: نظرات یک ماتریالیست استوار و یک ایده‌آلیست استوار درباره خطوط اساسی فلسفی، به منظور تصویر این خطوط (که در افشاء بعدی خود دائماً آن را بررسی خواهیم نمود) بگذار مختصراً به نظرات فلاسفه مشهور قرن هجدهم که راهی مغایر با برکلی پیمودند، توجه کنیم.

این‌ها نظرات هیوم هستند. وی در "تحقیقی درباره فهم انسانی" -، در بخش دوازده، درباره فلسفه شک‌گرا، می‌گوید: "آشکار به نظر می‌رسد که انسان‌ها به واسطه یک غریزه یا تعصب طبیعی، به حواس خود ایمان می‌آورند؛ و این که، بدون هیچ گونه استدلالی، یا حتی تقریباً قبل از به کار گیری خرد، ما همواره یک جهان خارجی را تصور می‌کنیم، که به ادراک ما بستگی ندارد، بلکه اگر چه ما و هر مخلوق محسوس دیگری غایب و یا معدوم بودیم وجود می‌داشت. حتی مخلوقات حیوانی تحت سلطه عقیده مشابهی‌اند. و این اعتقاد به اشیاء خارجی را در کلیه اندیشه‌ها، طرح‌ها و اعمال خود حفظ می‌کنند... امّا این عقیده کلی و اولی تمام انسان‌ها به زودی توسط کوچک‌ترین فلسفه ویران گردید که (این فلسفه – م) به ما می‌آموزد هیچ چیز نمی‌تواند هیچ گاه به ذهن عرضه گردد مگر یک تصویر یا ادراک. و این که حواس تنها مدخل‌اند، که از طریق آن این تصاویر منتقل می‌گردند، بدون آن که بتوانند کوچک‌ترین آمیزش بلاواسطه بین ذهن و شیئ به وجود آورند. میزی که می‌بینیم، به نظر می‌رسد هم چنان که ما از آن دور

A - فریدریک انگلس، "Über historischen Materialismus" (۱۱) [۱۷] Neue Zeit XI.JG.,Bd.I , شماره ۱ صفحه ۱۸، ترجمه شده از انگلیسی توسط خود انگلس. ترجمه روسی **ماتریالیسم تاریخی** (سن پترزبورگ ۱۹۰۸، صفحه ۱۶۷) دقیق نیست.

می‌شویم، کوچکتر می‌شود: امّا میز واقعی، که مستقل از ما وجود دارد، هیچ دگرگونی نمی‌یابد: بنابراین این چیزی جز تصویر آن نبود که به ذهن عرضه شد. این‌ها فرامین آشکار خودند؛ و هیچ انسان متفکری شک نمی‌کند که وقتی می‌گوئیم "این خانه" و "آن درخت"، این وجودها بجر ادراکات ما در ذهن چیزی نیستند... با چه نوع بحثی این امر می‌تواند اثبات گردد که ادراکات ذهن می‌بایست توسط اشیاء خارجی، کاملاً مغایر با آن‌ها، اگر چه مشابه آن‌ها (اگر ممکن باشد)، سبب گشته باشند، و نمی‌توانند از انرژی خود ذهن، یا از معرفی روحی نامرئی و ناشناخته، یا از علل دیگری که هنوز به ما ناشناخته‌اند، برخیزند؟... چگونه باید سئوال طرح شود؟ مطمئناً به کمک تجربه؛ مانند کلیه سئوالات مشابه (gleicher Art) دیگر. امّا این‌جا تجربه کاملاً ساکت است و باید باشد. ذهن هرگز چیزی حاضر مگر ادراکات در خود ندارد، و متحملاً نمی‌تواند به هیچ تجربه‌ای از پیوند آنان با اشیاء برسد. بنابراین، قبول این چنین پیوندی بدون هیچ مبنائی در استدلال است. ارجاع به صحت یک وجود متعالی به منظور اثبات صحت حواس‌مان، مطمئناً یک دور باطل بسیار نامنتظره است... (زیرا – م) اگر جهان خارجی یک بار به سئوال کشانده شود، ما نخواهیم توانست نظریه‌ای بیابیم که توسط آن بتوانیم وجود آن هستی، یا هر یک از صفات آن را اثبات نمائیم.[A]

او همان چیز را در "گفتاری در طبیعت انسانی" می‌گوید (بخش ۴ قسمت ۲، "در شک‌گرائی نسبت به احساسات"): ادراکات ما تنها اشیاء هستند." (ص۲۸۱ از ترجمه فرانسه توسط رنوار وپیلون ۱۸۷۸) منظور هیوم از شک‌گرائی رد تشریح احساسات به مثابه اثرات اشیاء ، روح و غیره، رد انتساب ادراکات به جهان خارجی، از یکسو، و به یک الوهیت یا یک روح ناشناخته از سوی دیگر است، و نویسنده مقدمه بر ترجمه فرانسه هیوم، ف. پیلون فیلسوفی از خطی نزدیک به ماخ (به نحوی که ذیلاً خواهیم دید) – به درستی تذکر می‌دهد که برای هیوم ذهن و عین به "گروه‌هائی از ادراکات متعدد"، به "عناصر شعور، به تأثرات، ایده‌ها و غیره" تبدیل می‌گردند؛ که تنها نگرانی می‌بایست در "گروه بندی‌ها و ترکیبات این عناصر" باشد.[B] هیوم‌گرای انگلیسی، هاکسلی، که واژه مناسب و صحیح "آگنوستی‌سیسم" را ابداع کرد، نیز در کتاب خود درباره هیوم، بر این حقیقت تأکید می‌ورزد که او، با در نظر گرفتن "احساسات" به مثابه "حالات مقدم و تبدیل ناپذیر شعور"، کاملاً در قبال این سئوال که چگونه مبداء احساسات می‌بایست تشریح شود، با اثر اشیاء بر انسان یا با قدرت خلاق ذهن، استوار نیست. "رئالیسم" و ایده‌آلیسم هر دو متساویا "فرضیات احتمالی‌اند" (یعنی برای هیوم).[C] هیوم از احساسات فراتر نمی‌رود. " بنابراین رنگ‌های قرمز و آبی، و بوی گل سرخ، تأثیرات ساده‌اند... یک گل سرخ به ما تأثیر پیچیده‌ای می‌بخشد، که توانائی حل شدن در تأثیرات ساده رنگ قرمز، بوی گل سرخ، و

A - دیوید هیوم، "تحقیقی درباره فهم انسانی. مقالات و گفتارها"، لندن ۱۸۸۲ ، جلد ۲ – صفحات ۶- ۱۲۴

B - "روان شناسی هیوم". "گفتاری در طبیعت انسانی"، ترجمه توسط چ. رنوار و ف. پیلون، پاریس ۱۸۷۸، مقدمه صفحهx

C - ت. هاکسلی، "هیوم"، لندن، ۱۸۷۹ – صفحه ۷۴

چیزهای متعدد دیگر را دارد". هیوم "موضع ماتریالیستی" و "موضع ایده‌آلیستی" هر دو را می‌پذیرد (ص ۸۲)؛ "مجموعه ادراکات" می‌تواند توسط "خود" فیخته‌ای (Fichtean) یا توسط یک "علامت گذاری" و حتی یک سمبول از یک "یک چیز واقعی" تولید شده باشد. این است آن چنان که هاکسلی، هیوم را تفسیر می‌کند.

آنچه که به ماتریالیست‌ها مربوط میشود، عقیده‌ایست که توسط دیدرو، رهبر دائرةالمعارف نویسان درباره برکلی ارائه شده است: "آن فلاسفه‌ای ایده‌آلیست خوانده می‌شوند که، تنها آگاه از وجود خود و احساساتی که در آنان به دنبال یکدیگر می‌آیند، هیچ چیز دیگری را نمی‌پذیرند. چنان سیستم غریبی که به عقیده من، تنها کوران می‌توانستند بنیان گذارند؛ سیستمی که، به شرمساری عقل و فلسفه انسانی، مشکل‌ترین برای ستیزیدن است، اگر چه غیر عقلانی‌ترین همه."[A] دیده‌رو، که به دیدگاه ماتریالیسم معاصر بسیار نزدیک شد (آن نظرات و قیاس‌ها به تنهائی برای رد ایده‌آلیسم کافی نیستند، و این که اینجا مسئله بر سر یک نظریه تئوریک نیست)، به تشابه مقدمات برکلی ایده‌آلیست، و کوندیلاک احساس‌گرا توجه می‌کند. به عقیدهء او (دیده‌رو – م) کوندیلاک می‌بایست به رد برکلی می‌پرداخت تا از استخراج چنان نتایج بی خردانه که از در نظر گرفتن احساس‌ها به مثابه تنها منبع معرفت ما به دست می‌آیند، اجتناب ورزد.

در "مناظره میان دآلامبرت و دیده‌رو"، دیده‌رو موضع فلسفی خود را چنین بیان می‌دارد: تصور کن یک پیانو دارای توانائی احساس و حافظه باشد. بگو ببینم، آیا آن (پیانو – م) بر سیاق خود آن آهنگ‌هائی را که تو بر شستی‌هایش نواخته‌ای، تکرار نخواهد کرد؟ ما آلاتی هستیم که دارای احساس و حافظه‌ایم. حواس ما نیز شستی‌های متعددی می‌باشند که طبیعت اطراف بر آن می‌نوازد، و خود غالباً "برخود می‌نوازند. و این اصل به عقیده من، تمامی آن چیزی است که در یک پیانو که مانند تو و من سازمان یافته، رخ می‌دهد." دآلامبرت پاسخ می‌دهد که چنین آلتی باید توانائی یافتن غذا برای خود و باز تولید پیانوهای کوچک را داشته باشد. بدون شک دیده‌رو جواب می‌دهد – اما یک تخم مرغ را بگیر "این آن چیزی است که کلیه مکاتب الهی و کلیه معابد روی زمین را رد می‌کند. این تخم مرغ چیست؟ انبوهی نامحسوس تا آن که نطفه در آن به وجود آید، و وقتی این نطفه به وجود می‌آید، آن وقت چیست؟ یک انبوه نامحسوس، چرا که به نوبهء خود، این نطفه تنها یک مایع بی جان و خام است. چگونه این انبوه به یک سازمان متفاوت، به احساس پذیری و حیات می‌رسد؟ به وسیلهء حرارت. و حرارت را چه به وجود می‌آورد؟ حرکت..." حیوانی که از تخم درمی‌آید تمام احساسات ترا داراست؛ تمام اعمال ترا انجام می‌دهد. "آیا با دکارت موافقت می‌کنی که این یک ماشین مقلد ساده است؟ بچه‌های کوچک بر تو خواهند خندید، و فلاسفه جواب خواهند داد اگر این یک ماشین است، پس تو نیز یک ماشینی. اگر بپذیری که تفاوت میان این حیوانات و تو تنها در ارگانیزاسیون است عقل سلیم و ذکاوت خویش را به اثبات خواهی رساند، و درست خواهی گفت. اما از این نتیجه‌ای به دست خواهد آمد که ترا رد می‌کند؛ یعنی این که از ماده بی جان سازمان یافته به طریقی معین، که با

A - دیده‌رو، "آثار کامل"، ادیتور آسه‌ذات پاریس، ۱۸۷۵، جلد اول – صفحه ۳۰۴

ذره‌ای از ماده بی جان دیگری، با حرارت و حرکت، اشباع شده - احساس پذیری، حیات، حافظه، شعور، عاطفه و اندیشه به وجود آمده‌اند." دیده‌رو ادامه می‌دهد، یکی از این دو، یا "عنصری مخفی" در تخم مرغ را بپذیر، که به طریقی ناشناخته در مرحله معینی از تکامل به آن داخل می‌شود، عنصری که نمی‌دانیم آیا مکان اشغال می‌کند، آیا مادیست یا برای این منظور خلق شده – که با عقل سلیم متناقض است، و به بی ثباتی‌ها و امر نامعقول می‌انجامد؛ یا ما باید "فرضی ساده بنا نهیم که همه چیز را توضیح می‌دهد، یعنی این که توانائی احساس یک خاصیت عمومی ماده، یا محصولی از ارگانیزاسیون آن است." به اعتراض دآلامبرت که چنین فرضی حاکی از کیفیتی است که در ذات خود با ماده ناسازگار است، دیده‌رو چنین پاسخ می‌گوید:

"امّا چطور می‌دانی که توانائی احساس ذاتاً با ماده ناسازگار است. زیرا تو ابداً ذات هیچ چیز را نمی‌دانی، نه ذات ماده و نه ذات احساس را؟ آیا تو ماهیت حرکت، وجود آن را در جسم، انتقال آن را از یک جسم به جسمی دیگر بهتر درمی‌یابی؟" دآلامبرت: "بدون درک طبیعت احساس یا ماده، می‌بینم که توانائی احساس، کیفیت ساده‌ایست، تنها، تقسیم ناپذیر و ناسازگار با یک ذهن تقسیم پذیر یا بنیاد جوهری." دیده‌رو:"مهمل، متافیزیکی – الهی! چی، آیا نمی‌بینی که تمام کیفیات ماده، تمام اشکال قابل پذیرش آن به حواس ما، در ذات خود تقسیم ناپذیرند؟ رسوخ ناپذیری از درجه‌ای کمتر یا بیشتر نمی‌تواند باشد. ممکن است نصف یک جسم کامل وجود داشته باشد، امّا هیچ نصف کاملی وجود ندارد... یک فیزیکدان باش، و خصیصه مشتق اثری معلوم را وقتی که می‌بینی چگونه مشتق می‌گردد، بپذیر، گر چه ممکن است قادر به تعیین رابطه میان علت و معلول نباشی. منطقی باش و جای علتی را که وجود دارد و همه چیز را توضیح می‌دهد به علتی دیگر که درک آن غیر ممکن است، و درک رابطه آن با معلول حتی مشکل‌تر است، و مشکلات بی شماری را به وجود می‌آورد بدون آن که یکی‌شان را حل کند، نده." دآلامبرت: "و چه خواهد شد اگر من این علت را رها کنم؟" دیده‌رو: "تنها یک جوهر در جهان، در انسان و حیوانات وجود دارد، یک ارگ دستی از چوب ساخته شده است، انسان از گوشت. یک سهره از گوشت ساخته شده است ، و یک موسیقیدان از گوشت ساخته شده است. امّا به طریقی متفاوت سازمان یافته؛ امّا هر دو از یک مبدأ، از یک شکل بندی‌اند. کار یکسان و مقاصد یکسان دارند." دلامبرت: "هماهنگی صدای پیانوهای تو چگونه خود را توجیه میکند؟" دیده‌رو: "... آلتی که توانائی احساس به آن بخشیده شده، یا حیوان، به تجربه آموخته است که پس از یک صدای معین، نتایج معینی در خارج آن به دنبال می‌آیند؛ که سایر وسائل مُدرک نظیر خود او، یا حیوانات مشابه، نزدیک می‌شوند، دور می‌شوند، می‌طلبند، پیشنهاد می‌کنند، زخم می‌زنند، نوازش می‌کنند؛ - و تمام این نتایج با شکل گیری اصوات در حافظه وی و در حافظه سایر حیوانات همراه‌اند. دقت کن، در آمیزش میان انسان‌ها چیزی در کنار اصوات و اعمال نیست و برای آن که قدرت سیستم مرا درک کنی، باز دقت کن که با همان مشکل تفوق ناپذیری که برکلی علیه وجود اجسام ذکر کرد، رو به روست. آن یک لحظه جنون بود یا وقتی

پیانوی مدرک تصور نمود تنها پیانو در عالم است، و این که تمامی هم‌نوائی گیتی در آن قرار دارد."[A]

این در ۱۷۶۹ نوشته شد. و با این ما تحقیق مختصر تاریخی خود را به نتیجه می‌رسانیم. ما بیشتر از یک بار "پیانوی مجنون" و هم آهنگی گیتی جایگزین شده در انسان را ملاقات خواهیم کرد، وقتی به تحلیل "پوزیتیویسم متأخر می‌رسیم.

برای حال، خود را به یک نتیجه‌گیری محدود می‌کنیم. "ماخیست‌های" اخیر" حتی یک برهان علیه ماتریالیست‌ها ارائه نداده‌اند، که توسط اسقف برکلی ارائه نشده باشد.

بگذار به عنوان کنجکاوی ذکر کنیم یکی از ماخیست‌ها ، والنتینف، که به نحوی مبهم موضع دروغین خود را حس می‌کند، کوشیده است "آثار" نزدیکی خود با برکلی را "بپوشاند"، و این را به نحو تحقیر آمیزی انجام داده است. در صفحه ۱۵۰ کتاب‌اش می‌خوانیم: "... وقتی آنان که از ماخ حرف می‌زنند، به برکلی اشاره می‌کنند، می‌پرسم، کدام برکلی منظورشان است؟ آیا آنان آن برکلی را که به نحوی سنتی خود را به مثابه یک من‌گرا در نظر می‌آورد (والنتینف آرزو دارد بگوید که در نظر آورده می‌شود) منظور دارند؛ آن برکلی که از حضور و عنایت بلاواسطه ربانی دفاع می‌کند؟ در کل (؟)، آیا آنان برکلی، اسقف فلسفه چین، ویران‌گر الحاد را در نظر دارند، یا برکلی، تحلیل‌گر – اندیشمند را؟ ماخ به راستی با برکلی من‌گرا و واعظ متافیزیک مذهبی هیچ مخرج مشترکی ندارد." والنتینف مغشوش است؛ او قادر نبود برای خود روشن سازد چرا مقید به دفاع از برکلی "تحلیل‌گر – اندیشمند" و ایده‌آلیست در مقابل دیده‌روی ماتریالیست است. دیده‌رو خطی روشن بین خط‌های اساسی فلسفی کشید. والنتینف آن‌ها را درهم می‌کند، و در حالی که این را به نحوی متحیرانه انجام می‌دهد، می‌کوشد ما را دلداری دهد: او می‌گوید: "ما، نزدیکی ماخ به نظرات ایده‌آلیستی برکلی را یک جنایت فلسفی در نظر نخواهیم آورد، حتی اگر این عملاً عین قضیه می‌بود." (ص ۱۴۹). درهم آمیختن دو خط آشتی ناپذیر فلسفی با یکدیگر – واقعاً، چه "جنایتی" است این؟ امّا این، آن چیزیست که تمامی عقل ماخ و آوناریوس به آن قد می‌دهد. ما اکنون به امتحان این عقل خواهیم پرداخت.

A - همان جا – جلد ۲ – صفحه ۱۸ - ۱۱۴

فصل اول

تئوری شناخت از امپریوکریتی‌سیسم و ماتریالیسم دیالکتیک

بخش اول

۱- احساس‌ها و ترکیبات احساس‌ها

نظریات اساسی شناخت ماخ و آوناریوس بی پرده، به سادگی و وضوح توسط آنان در کارهای فلسفی اولیه‌شان تشریح شده است. ما اکنون به این کارها مراجعه خواهیم کرد، و بررسی تصحیحات و غلط گیری‌هائی را که بعداً توسط این نویسندگان انجام یافته به بعد موکول می‌نمائیم.

ماخ در سال ۱۸۷۲ نوشت: "وظیفه علم تنها می‌تواند:

۱- تعیین قوانین پیوند ایده‌ها (روان شناسی)

۲- کشف قوانین پیوند احساس‌ها (امور جسمانی)

۳- بیان قوانین پیوند میان احساس‌ها و ایده‌ها (روان – فیزیکی) باشد."[A]

این آشکار است.

موضوع این امور جسمانی پیوند میان احساس‌ها و نه پیوند میان اشیاء یا اجسام، که احساس‌های ما تصویرهای آنانند، می‌باشد. ماخ در سال ۱۸۸۳ در کتاب "مکانیک" خود، همان اندیشه را تکرار می‌کند: احساس‌ها "نمادهای اشیاء نیستند. بلکه، شیئ ، خود یک نماد ذهنی

A - ا. ماخ، "تاریخ و ریشه‌های اصل بقاء کار"، یک سخنرانی که ۱۵ نوامبر ۱۸۷۱ در مجمع علمی شاهنشاهی بوهمیک ایراد گردید. پراگ ۱۸۷۲، صفحه ۵۸ - ۵۷

برای ترکیبی از احساس‌ها باثبات نسبی است. نه اشیاء (اجسام) بلکه رنگ‌ها، صداها، فشارها، مکان‌ها، زمان‌ها (آن چه ما معمولاً احساس‌ها می‌خوانیم) عناصر واقعی جهان می‌باشند.[A]

درباره این کلمه "عناصر"، نتیجه دوازده سال "تفکر"، ما بعداً صحبت خواهیم کرد. در حال حاضر می‌بایست دقت کنیم که ماخ صراحتاً در این‌جا بیان می‌دارد که اشیاء یا اجسام ترکیباتی از احساس‌ها هستند، و او به نحو کاملاً آشکاری نقطه نظر فلسفی خود را در تقابل تئوری مخالف، که معتقد است احساس‌ها "نماهای" اشیاءاند (صحیح‌تر بود اگر می‌گفتیم تصویرات یا انعکاسات اشیاء) قرار می‌دهد. این تئوری اخیر ماتریالیسم فلسفی است. به عنوان مثال، فردریک انگلس ماتریالیست – همکار معروف مارکس و بنیان گذار مارکسیسم – دائماً و بدون استثناء در آثار خود از اشیاء و عکس‌ها یا تصاویر ذهنی آنان صحبت می‌کند، و آشکار است که این تصاویر ذهنی منحصراً از احساس‌ها برمی‌خیزند. چنین به نظر می‌رسد که این دیدگاه اساسی "فلسفه مارکسیسم" می‌بایست به هر کس که از آن صحبت می‌کند، و به خصوص به هر کس که به اسم این فلسفه نوشته‌ای به چاپ می‌رساند، معلوم باشد. امّا به واسطهء اغتشاش فوق‌العاده‌ای که ماخیست‌های ما باب کرده‌اند، تکرار آن چه عموماً دانسته شده، لازم می‌گردد. ما به قسمت اول "آنتی دورینگ" برمی‌گردیم و می‌خوانیم: "... اشیاء و تصاویر ذهنی آن‌ها..."[B] یا به قسمت اول بخش فلسفی که می‌گوید: "امّا اندیشه از کجا این اصول (یعنی اصول ریشه‌ای تمامی معرفت) را کسب می‌کند؟ از خود؟ خیر... این اشکال هرگز نمی‌توانند از اندیشه، بلکه تنها از دنیای خارج می‌توانند خلق یا مشتق شوند... اصول نقطه آغاز تحقیق نیستند (بدان صورت که دورینگ، که می‌خواهد یک ماتریالیست باشد امّا نمی‌تواند با استواری از ماتریالیست پیروی کند، به آن معتقد است)، بلکه نتیجهء نهائی آنند؛ آنان به طبیعت و تاریخ انسان اعمال نشده‌اند، بلکه از آن مشتق شده‌اند؛ این طبیعت و حوزه انسانیت نیستند که با این اصول مطابقت می‌نمایند، بلکه اصول تنها تا زمانی مورد اعتبارند که با طبیعت و تاریخ سازگار باشند – این تنها مفهوم ماتریالیستی ماده است، و مفهوم متناقض آقای دورینگ ایده‌آلیستی است، مسائل را وارونه نشان می‌دهد، و جهان واقعی را از ایده‌ها درست می‌کند." (همان جا، صفحه ۲۱)[۱۸] تکرار می‌کنم که انگلس همه جا و بدون استثناء این "تنها مفهوم ماتریالیستی" را به کار می‌برد، و بی رحمانه به دورینگ برای کوچک‌ترین انحراف از ماتریالیسم به ایده‌آلیسم حمله می‌کند. هر کس "آنتی دورینگ" و "لودویک فویرباخ" را با کم‌ترین دقتی بخواند، دفعات فراوانی را خواهد یافت که انگلس از اشیاء و انعکاسات‌شان در مغز انسانی، در شعور، اندیشه و غیره، صحبت می‌نماید. انگلس نمی‌گوید که احساس‌ها یا ایده‌ها "نمادهای" اشیاءاند، زیرا ماتریالیسم استوار، بدان گونه که به تفصیل در جای خود نشان خواهیم داد، می‌بایست "تصویر"، عکس یا انعکاس را به جای "نماد" به کار برد. امّا این‌جا سئوال بر سر این یا آن فرمول‌بندی از ماتریالیسم نیست، بلکه از مخالفت ماتریالیسم و ایده‌آلیسم، از تفاوت

A - ا. ماخ، "مکانیک، یک بررسی تاریخی و انتقادی از تکامل آن"، ۳ ، آفلاگ، لایپزیگ، ۱۸۹۷، صفحه ۴۷۳

B - ف. انگلس، "انقلاب آقای دورینگ در عمل"، ۵۰ آفلاگ، اشتوتگارت، ۱۹۰۴ صفحه ۶

میان دو خط سیاسی در فلسفه است. آیا ما باید از اشیاء به احساس‌ها و اندیشه برسیم؟ یا باید از اندیشه و احساس به اشیاء برسیم؟ خط اول، یعنی خط ماتریالیستی، توسط انگلس برگزیده شده است. خط دوم، یعنی خط ایده‌آلیستی توسط ماخ برگزیده شده است. هیچ طفره و سفسطه‌ای (که با مقداری از آن باز هم برخورد خواهیم نمود) نمی‌تواند این حقیقت روشن و بلامنازع را از میان بردارد که نظریه ارنست ماخ که اشیاء ترکیباتی از احساس‌ها هستند، ایده‌آلیسم ذهنی و احیای ساده‌ء برکلی‌گرائی است. اگر اجسام به آن صورت که ماخ می‌گوید "ترکیبات احساس‌ها" یا به آن صورت که برکلی گفت "مجموعه احساس‌ها" باشند، به ناچار باین نتیجه می‌رسند که کل جهان چیزی نیست مگر ایده من. با این چنین مقدمه چینی، غیر ممکن است موجودیت سایر مردم را علاوه بر خود قبول کنیم: این خالص‌ترین خودگرائی است. [هر قدر هم که ماخ، آوناریوس، پتزولت و شرکاء بخواهند این من‌گرائی را با شدت انکار کنند، بدون برپا کردن فریادهای گوش خراش بی خردی منطقی، نمی‌توانند به طور واقعی آن را کتمان نمایند.[A]] برای این که عنصر اساسی فلسفه ماخیسم را باز هم روشن‌تر سازیم، چند نقل قول اضافی از کارهای ماخ خواهیم آورد. [این‌جا یک نمونه از "تحلیل احساس‌ها" (ترجمه روسی کاتلیار، انتشاراتی اسکیرمونت، مسکو ۱۹۰۷):[B]]

"ما یک جسم با نقطه S می‌بینیم . اگر S را لمس کنیم، یعنی آن را با تن خود در تماس آوریم، یک تحریک دریافت می‌کنیم. ما می‌توانیم S را ببینیم بدون آن که آن تحریک را حس کنیم. امّا به مجرد آن که تحریک را حس می‌کنیم، S را بر پوست می‌یابیم. بنابراین نقطه مرئی، یک هسته دائمی است، که، بسته به شرایط، تحریک به عنوان چیزی تصادفی به آن پیوست شده است. با تکرار مکرر رخدادهای مشابه، ما سرانجام خود را عادت می‌دهیم در نظر گیریم که همه خواص اجسام به مثابه "اثراتی" هستند که از هسته‌های دائمی پیش می‌روند و از طریق میان گیری تن به خود (منظور از خود انسان است- م) مستقل می‌گردند؛ این اثرات را ما احساس می‌خوانیم..." (صفحه ۲۰)

به عبارت دیگر مردم خود را "عادت می‌دهند" دیدگاه ماتریالیسم را برگزینند، احساس‌ها را به مثابه نتیجه عمل اجسام، اشیاء، طبیعت بر اعضای حسی خود در نظر گیرند. این "عادت"،

A- ترجمه مترجم: هر قدر هم که ماخ، آوناریوس، پتزولت و سایرین خود را طرد کنند، در حقیقت نمی‌توانند بدون افتادن به دام سلسطه‌های منطقی از خوگرائی را طرد کنند.

Mögen Mach, Avenarius, Petzoldt und Co. Diesen Solipsismus noch so sehr verleugnen, sie können ihn tatsächlich nicht abstreifen, ohne zu himmelschreienden logischen Absurditäten zu gelangen. S. 33

B- ترجمه مترجم: یک نمونه از (تحلیل احساس‌های من از ترجمه روسی کاتلیار، منتشره اسکیرمانت، مسکو ۱۹۰۷ نقل قول می‌کنم):

Hier ein Muster aus der "Analyse der Empfindungen" (russische Übersetzung von Kotljar, Verl. Skirmunt, Moskau 1907): S. 33

که برای ایده‌آلیست‌های فلسفی بسیار مضر است (عادتی که توسط تمامی بشریت و تمامی علم طبیعی کسب شده!)، ابداً مورد پسند ماخ نیست، و او تلاش می‌کند تا آن را ویران کند:

["... بدین وسیله این هسته‌ها که تمام محتوای حسی خود را از دست می‌دهند، به سمبل‌های فکری مجرد تبدیل می‌شوند..."[A]]

همان حرف‌های قدیمی. ای گران قدرترین استاد! این تکرار حرف‌های برکلی است که گفت ماده یک نماد مجرد عریان است. امّا، در حقیقت، این ارنست ماخ است که عریان می‌شود. زیرا اگر او نپذیرد که "مضمون محسوس" یک واقعیت عینی است، که مستقل از ما وجود دارد، تنها یک من "مجرد عریان" باقی می‌ماند، منی که بی شبهه با حروف درشت و به صورت مشخص نوشته شده، (منی – م) مساوی با "پیانوی مجنون که می‌پنداشت تنها چیز موجود در این جهان است." اگر "مضمون محسوس "احساس‌های ما جهان خارجی نیست، آن گاه هیچ چیزی وجود ندارد بجز این من عریان گرفتار آکروباسی "فلسفی"، یک مشغولیت احمقانه و بی ثمر!

"... پس درست است که جهان تنها از احساس‌های ما تشکیل می‌گردد. که در آن صورت ما تنها از احساس‌ها معرفت داریم، و فرض آن هستی‌ها و روابط متقابل آنان، که احساس‌ها تنها از آن آغاز می‌شوند، نتیجتاً "کاملاً" بیهوده و زائد می‌گردد. چنان نظری تنها می‌تواند به رئالیسم دودل یا انتقادگرائی دودل پناه جوید."

ما پاراگراف ششم "مشاهدات ضد متافیزیکی" ماخ را تماماً نقل کرده‌ایم. این یک سرقت ادبی محض از برکلی است. نه یک ایده تنها، نه یک ذره اندیشه مگر آن که "ما تنها احساس‌های خود را حس می‌کنیم." که از آن تنها یک استنتاج ممکن است، یعنی این که "جهان تنها از احساس‌های من تشکیل می‌گردد. لغت "ما" که توسط ماخ به جای "من" به کار رفته، ناروا به کار برده شده است. تنها با این کلمه، ماخ دودلی‌ای را که خود دیگران را به آن متهم می‌سازد، لو می‌دهد. زیرا اگر "فرض" وجود جهان خارجی "بیهوده" است، اگر این فرض که سوزن مستقل از من وجود دارد و، کنش متقابلی بین تن من و نوک سوزن صورت می‌گیرد، واقعاً "بیهوده و زائد است"، آن گاه در درجه اولی "فرض" وجود مردم دیگر بیهوده و زائد است. تنها من وجود دارم، و تمام مردم دیگر، و همین طور جهان خارجی، در مقوله "هسته‌های" بیهوده می‌آیند. با داشتن این نقطه نظر، کسی نمی‌تواند از احساس‌های "ما" حرف بزند؛ و وقتی ماخ از آن حرف می‌زند، این تنها نشانی از دودلی سرگرم کننده خود اوست. این تنها به اثبات می‌رساند که این فلسفه مخلوطی از کلمات بیهوده و تهی است که مؤلف‌شان، خود به آن باور ندارد.

A- ترجمه مترجم: "... لیکن این هسته‌ها از محتوای محسوس کامل خود محرومند و به نمادهای مجرد عریان تبدیل می‌گردند..."

"...Hiermit verlieren aber diese Kerne den ganzen sinnlichen Inhalt, werden zu bloßen Gedankensymbolen..." S.34 P.4

این‌جاست یک مثال تصویری خاص از دودلی و اغتشاش ماخ. در بخش ۶ فصل ۱۱ از "تحلیل احساس‌ها" می‌خوانیم: "اگر تصور کنم در حالی که احساس می‌کنم، من یا شخص دیگری می‌توانست مغز مرا با کلیه وسائل فیزیکی و شیمیائی مشاهده کند، امکان داشت اطمینان یافت احساس‌های خاص با چه پروسه‌هائی از ارگانیسم در پیوندند..." (صفحه ۱۹۷)

بسیار عالی! پس این به آن معنی است که احساس‌های ما با پروسه‌های معینی در پیوندند، در ارگانیسم در کل، و در مغز به ویژه؟ بله، ماخ به وضوح این "فرض" را بنا می‌نهد – این کاملاً یک وظیفه بود که – (این فرض – م) از دیدگاه علم طبیعی بنا نمی‌شد! امّا آیا دقیقاً همین "فرض" همان "هسته‌ها و کنش‌های متقابل آنان" نبود که فیلسوف ما اعلام داشت بیهوده و زائدند؟ گفته می‌شود که اجسام ترکیباتی از احساس‌ها هستند. ماخ ما را در این مورد مطمئن می‌سازد که فرضیه احساس‌ها به عنوان یک محصول عمل اجسام بر اعضای ما، متافیزیک است، یک فرض بیهوده و زائد است. - کاملاً منطبق بر افکار برکلی. امّا مغز یک جسم است. در نتیجه، مغز بیش از ترکیباتی از احساس‌ها نیست. پس چنین نتیجه می‌گردد که به کمک ترکیباتی از احساس‌ها، من (و من نیز چیزی نیستم مگر ترکیبی از احساس‌ها) ترکیباتی از احساس‌ها را حس می‌کنم. یک فلسفه درخشان! ابتدا اعلام می‌شود "احساس‌ها" عناصر واقعی جهان‌اند"؛ بر این یک برکلی گرائی "اصل (originell)" استوار است. و بعد نظر کاملاً متقابل ارائه می‌شود به این معنی، که احساس‌ها با پویش‌های معینی در ارگانیسم در پیوندند. آیا این "پویش‌ها" با تبادل ماده میان "ارگانیسم" و جهان خارجی در پیوند نیستند؟ آیا تبادل ماده می‌توانست صورت گیرد اگر احساس‌های ارگانیسم خاص، به این یک ایدهء عینی درست از این جهان خارجی نمی‌دادند؟

ماخ وقتی به نحوی مکانیکی پاره‌های برکلی‌گرائی را با نظرات علم طبیعی که به نحوی برجسته از شناخت ماتریالیستی پیروی می‌کنند، مخلوط می‌نماید، چنین سئوالات درد سرزائی از خود نمی‌کند... در همان پاراگراف ماخ می‌نویسد: "هم چنین پاره‌ای اوقات سئوال می‌شود که آیا "ماده" (غیر ارگانیک) حس می‌کند..." آیا این به آن معنی است که شکی نیست که ماده <u>ارگانیک</u> حس می‌کند؟ آیا این به آن معنی است که احساس چیزی اولی نیست بلکه یکی از خواص ماده است؟ ماخ تمام نابخردی‌های برکلی‌گرائی را پشت سر می‌گذارد! او با یقین بیان می‌دارد: "مسئله به اندازهء کافی طبیعی است اگر ما از مفاهیم فیزیکی همه جا گسترده جاری، که بر اساس آن ماده <u>واقعیت</u> معلوم <u>بی واسطه</u> و بی چون و چرائی است، و هر چیز، غیر ارگانیک و ارگانیک، از آن ساخته شده است، پیش رویم..." این پذیرش با ارزش ماخ را که مفاهیم فیزیکی همه جا گسترده جاری ماده را به عنوان واقعیت بی واسطه در نظر می‌گیرند، و این که تنها یک نوع از این واقعیت (ماده ارگانیک) خاصیت تعریف شده احساس را داراست، به خاطر بسپاریم... ماخ ادامه می‌دهد: "آن گاه، به راستی، احساس می‌بایست ناگهان از جائی در این ساختمان متشکل از ماده برخاسته باشد، یا در غیر این صورت (می‌بایست – م) از پیش در این بنا حضور داشته باشد. از دیدگاه ما سئوال، سئوال نادرستی است. از نظر ما ماده چیزی

نیست که در درجه اولی داده شده باشد. بلکه آن چه در درجه اولی داده شده، عناصر هستند (که در رابطه معین آشنائی به عنوان احساس خوانده می‌شوند)..."

پس آن چه در درجه اول داده شده، احساس‌ها هستند، اگر چه آن‌ها تنها با پویش‌های معینی در ماده ارگانیک "در پیوندند"! و در حالی که ماخ این نابخردی‌ها را سر هم می‌کند، می‌خواهد ماتریالیسم را ("مفاهیم فیزیکی همه جا گسترده جاری را") سرزنش کند، برای آن که این سئوال را که احساس "از کجا" برمی‌خیزد، بدون جواب می‌گذارد. این یک نمونه از "رد" ماتریالیسم توسط ایمان‌گرایان و پیوستگان‌شان است. آیا هیچ دیدگاه فلسفی دیگری مسئله‌ای را بیش از آن که یافته‌های کافی برای حل آن جمع شده باشد، "حل" می‌کند؟ آیا ماخ خود در همان پاراگراف نمی‌گوید: "تا زمانیکه این مسئله (تا چه حد احساس در جهان ارگانیک گسترش می‌یابد) حتی در یک مورد خاص حل نشده، هیچ پاسخی به سئوال ممکن نیست."

بنابراین تفاوت میان ماتریالیسم و "ماخیسم" در این سئوال خاص بدین صورت تشکیل می‌گردد. ماتریالیسم، در موافقت کامل با علم طبیعی، ماده را مقدم، و شعور، اندیشه، احساس را به عنوان ثانوی در نظر می‌گیرد، زیرا احساس در شکل خوب تعریف شده‌اش تنها با اشکال عالی‌تر ماده (ماده ارگانیک) همراه است، در حالی که "در بنیان ساخت ماده" شخص تنها می‌تواند وجود یک توانائی نزدیک به احساس را حدس بزند. برای مثال، چنین است، فرضیه عالم مشهور آلمانی ارنست هه‌کل، بیولوژیست انگلیسی للوید مورگان و سایرین، بدون در نظر گرفتن فرضیه دیده‌رو که قبلا ذکر شد. ماخیسم به نقطه نظر متقابل، به ایده‌آلیسم معتقد است، و به یک باره به نابخردی منجر می‌شود: زیرا در درجه اول، احساس به عنوان اولی در نظر گرفته شده، و علیرغم این حقیقت که احساس تنها با پویش‌های معینی در ماده‌ای که به صورت معینی شکل گرفته هم راه است: [دوماً تز اساسی، یعنی اجسام ترکیبات احساس‌ها هستند، توسط پیش شرط وجود موجودات زنده‌ء دیگر و اساساً "ترکیبات" دیگر، بیرون از من کبیر، مخدوش شده است.[A]]

کلمه "عنصر"، که بسیاری از مردم ساده لوح (بدان گونه که خواهیم دید) به عنوان کشفی جدید می‌گیرند، در واقعیت تنها سئوال را گنگ‌تر می‌کند، زیرا این یک واژه بی معنی است که چنین احساس نادرستی را خلق می‌کند که یک پاسخ یا یک قدم فراتر به دست آمده است. این برداشت نادرست است، زیرا هنوز جا برای بررسی‌های بیشتر این موضوع هست که چگونه ماده، کاملاً عاری از احساس با ماده‌ای در رابطه می‌باشد که اگر چه از همان اتم‌ها (یا الکترون‌ها) ترکیب شده، معذالک دارای توانائی احساس است. ماتریالیسم به روشنی مسئله

A- ترجمه مترجم: و، در درجه دوم، از مقدمه چینی اساسی که اجسام ترکیباتی از احساس‌ها هستند، با فرض وجود موجودات زنده دیگر و، در کل، "ترکیبات" دیگر به علاوه من کبیر سرپیچی شده است.

Zweitens aber wird die Grundthese, dass nämlich die Körper Empfindungs-komplexe Seien, durch die Voraussetzung der Existenz anderer lebender Wesen und überhaupt anderer "Komplexe", außer dem gegebenen großen Ich, verletzt. S.37 P2

هنوز حل نشده را فرمول بندی می‌نماید و بدین ترتیب کوشش برای حل آن و بررسی تجربی بیشتر را برمی‌انگیزد. ماخیسم، که یکی از انواع ایده‌آلیسم مغشوش است، مسئله را تیره می‌کند و آن را با لغت بازی بیهوده "عنصر"، منحرف می‌گرداند.

این هم قطعه‌ای از آخرین اثر جامع و نهائی فلسفی ماخ، که نادرستی این حیله ایده‌آلیستی را برملا می‌سازد. در "معرفت و خطا" نوشته ماخ می‌خوانیم: در حالی که هیچ مشکلی در ساختمان هر تجربه فیزیکی از احساس‌ها، یعنی عناصر روانی وجود ندارد، غیر ممکن است تصور نمود چگونه هر تجربه روانی می‌تواند از عناصری که در فیزیک مدرن به کار گرفته می‌شود، یعنی جرم و حرکت (در انعطاف ناپذیری – شان که تنها برای این علم خاص قابل خدمت است) ترکیب گردد.

از انعطاف ناپذیری مفاهیم بسیاری از علمای مدرن و از نظرات متافیزیکی (به مفهوم مارکسیستی کلمه، یعنی ضد دیالکتیکی) آنان، انگلس به کرات و بسیار دقیق صحبت می‌کند. بعداً خواهیم دید که درست در این نقطه بود که ماخ به بیراهه رفت. زیرا او رابطه بین نسبیت‌گرائی و دیالکتیک را نفهمید یا نمی‌دانست. امّا این چیزی نیست که این‌جا با آن سر و کار داشته باشیم. این‌جا برای ما مهم است دقت کنیم که ایده‌آلیسم ماخ، علیرغم این ترمینولوژی مغشوش به ظاهر جدید، با چه شفافیتی، آشکار می‌گردد. ملاحظه می‌کنید، هیچ مشکلی در ساختن هر عنصر فیزیکی از احساس، یعنی عناصر روانی وجود ندارد! آه بله! البته که چنان ساختن‌هائی مشکل نیست، چون آن‌ها خالصاً در حرف‌اند، اسکولاستی‌سیسم کوته نظرانه‌اند که به مثابه روزنه‌ای برای ایمان‌گرائی خدمت می‌کنند. بعد از این تعجب آور نیست که ماخ کتاب خود را به ذات‌گرایان تقدیم می‌کند؛ تعجب آور نیست که ذات‌گرایان، که مرتجعانه‌ترین نوع ایده‌آلیسم فلسفی را تبلیغ می‌کنند با آغوش باز از ماخ استقبال می‌کنند. "پوزیتیویسم متأخر" ارنست ماخ تقریباً ۲۰۰ سال تأخیر داشت. برکلی به اندازه کافی نشان داده بود که "از احساس‌ها، یعنی عناصر روانی" هیچ چیز نمی‌تواند "بنا گردد" مگر خودگرائی. آن چه به ماتریالیسم مربوط است، آن طور که ما بیان واقعی آن را در نمونه دیده‌رو دیده‌ایم، ماخ نظرات خویش را در این جا نیز در مقابل آن قرار می‌دهد، بدون آن که صرحتاً و آشکارا "دشمن" را نام ببرد." این نظرات از اشتقاق احساس از حرکت ماده یا از تبدیل احساس به حرکت ماده تشکیل نمی‌گردند، بلکه از باز شناسی احساس به عنوان یکی از خواص ماده در حرکت تشکیل می‌گردند. در این مسئله، انگلس در دیدگاه دیده‌رو سهیم است. انگلس خود را به این دلیل، از میان سایر دلایل، از ماتریالیست‌های "مبتذل"، وگت، بوخذ و موله شات، جدا می‌کند که آنان به خطا باور داشتند که مغز اندیشه را ترشح می‌کند به <u>همان طریقی</u> که جگر صفرا را. امّا ماخ، که دائماً نظرات خود را در مخالفت با ماتریالیسم برپا می‌دارد، بر تمام، ماتریالیست‌های بزرگ، دیده‌رو، فویرباخ، مارکس و انگلس، چشم می‌پوشد. درست همان طور که کلیه استادان رسمی فلسفه رسمی چنان می‌کنند.

به منظور توصیف نظر اولیه و اساسی آوناریوس، اولین کار فلسفی او، "فلسفه به مثابه مفهوم جهان بر اساس اصل حدّاقل صرف کوشش." ("مقدمه‌ای بر نقد تجربه مطلق")، را که در سال ۱۸۷۶ ظاهر شد، مورد بررسی قرار می‌دهیم. بوگدانف در "وحدت‌گرائی تجربی" Empiriomonism خود (کتاب ۱ – چاپ دوم، ۱۹۰۵، صفحه ۹ یادداشت) می‌گوید که " نقطه شروع تکامل نظرات ماخ، ایده‌آلیسم فلسفی بود، در حالی که برای آوناریوس از ابتدا رنگ واقع‌گرایانه مشخصه آن بود." بوگدانف چنین گفت زیرا او به آن چه ماخ گفت باور داشت ("تحلیل احساس‌ها"، ترجمه روسی، صفحه ۲۸۸). بوگدانف نمی‌بایست به ماخ اعتقادی می‌داشت، و این تأیید او کاملاً مخالف با حقیقت است. بر عکس، ایده‌آلیسم آوناریوس کاملاً آشکار در اثر سال ۱۸۷۶ وی که آوناریوس خود در سال ۱۸۹۱ مجبور به اعتراف به آن شد، ظاهر می‌گردد. آوناریوس در مقدمهء "درک انسان از جهان" می‌گوید: "کسی که اولین کار سیستماتیک من، فلسفه و غیره را خوانده باشد، به یک باره احتمال خواهد داد که من کوشش کرده‌ام تا مسائل نقدی از تجربه مطلق را از دیدگاهی ایده‌آلیستی، مورد تحقیق قرار دهم"

(Der menschliche Weltbegriff, 1891, Vorwort, S.ix)

("درک انسان از جهان"، ۱۸۹۱، مقدمه، صفحه ۹)، "لیکن سترون بودن ایده‌آلیسم فلسفی، مرا وادار نمود تا به درستی راه قبلی خود شک کنم" صفحه۱۰). به کاولائر، که می‌گوید دیدگاه فلسفی آوناریوس در "مقدمه" یک دیدگاه "ایده‌آلیسم وحدت‌گرا" است، رجوع خواهم کرد[۱۹] [A] از نویسندگان آلمانی، من از رودلف ویلی، مرید آوناریوس نام می‌برم، که می‌گوید: "[آوناریوس در دوران جوانی – و به ویژه در نوشته مقدماتی سال ۱۸۷۶ خود ('کوچکترین مقدار نیرو')– کلا در خط به اصطلاح تئوری شناخت ایده‌آلیستی بود.[B]][C]

به راستی، غیر عقلانی خواهد بود اگر ایده‌آلیسم آوناریوس را در "مقدمه" منکر شویم، جائی که در آن او صراحتاً بیان می‌دارد که تنها به احساس به عنوان موجود می‌بایست اندیشید. (صفحات ۱۰ و ۶۵ چاپ دوم آلمانی؛ تأکید روی کلمات از ماست). این است آن چنان که آوناریوس خود محتوای بخش ۱۱۶ اثر خویش را عرضه می‌دارد. تمامی پاراگراف این‌جا است: "قبول کرده‌ایم که موجود جوهری دارای حس است؛ جوهر می‌رود (با صرفه‌تر است، ملاحظه نمی‌فرمائید، "صرف کوشش کمتری" در اندیشیدن به این که هیچ "جوهری" نیست و این که جهانی خارجی وجود ندارد!)، احساس باقی می‌ماند؛ پس ما باید موجود را، احساس محسوب کنیم، که بر اساس آن، چیزی نیست که دارای احساس نباشد."

A- ف. وان کاولائر "امپریوکریتیسیسم" در[۲۰] Revue neo-scolastique فوریه ۱۹۰۷ صفحه ۵۱

B- ترجمه مترجم: آوناریوس در جوانی – و خاصه در نوشته مقدماتی (Präliminarschrift) سال ۱۸۷۶ خود – کلا مسحور باصطلاح ایده‌آلیسم ارزشی (Ganz im Banne) بود.

"Avenarius in seiner Jugend - Und insbesondere noch in seiner Präliminar-schrift (‚Das kleinste Kraftmaß,)" (1876)" – ganz im Banne des sogenannten erkenntnistheoretischen Idealismus war" S.40 P.1

C- رودلف ویلی، ("علیه خرد مکتب. نقدی از فلسفه")، مونیخ ۱۹۰۵. صفحه ۱۷۰

پس احساس بدون "جوهر" وجود دارد، یعنی، اندیشه بدون مغز وجود دارد! آیا واقعاً فلاسفه‌ای هستند که از این فلسفه بی مغز دفاع کنند! هستند! پرفسور ریچارد آوناریوس یکی از آن‌هاست و ما باید لحظه‌ای مکث کنیم تا این دفاع را در نظر گیریم، اگر چه برای یک شخص عادی جدی گرفتن آن مشکل باشد. در صفحات ۸۹ و ۹۰ همان اثر، نظریه آوناریوس این است:

"... این قضیه که حرکت احساس را به وجود می‌آورد، تنها بر تجربه آشکار مبتنی است. این تجربه، که عمل ادراک را شامل می‌گردد، محتملاً از این حقیقت تشکیل شده که احساس در نوع معینی جوهر (مغز) در نتیجه حرکت انتقال یافته، (تهییج) و به کمک سایر شرایط مادی (به عنوان مثال خون) به وجود آمده است. لیکن – صرف نظر از این حقیقت که چنین ایجادی خود هرگز مشاهده نشده است - به منظور ساختن این تجربه مفروض، به عنوان تجربه‌ای که در کلیه اجزاء تشکیل دهنده خود واقعی است، لااقل، دلیل تجربی لازم است تا نشان دهد که احساس، که در حرکت انتقال یافته در جوهری معین می‌بایست سبب گردیده باشد، در این جوهر به این یا آن طریق وجود نداشت؛ به طریقی که ظهور احساس نتواند به نحوی دیگر مگر یک عمل خلاق در بخش حرکت انتقال یافته تصور گردد. بنابراین تنها با اثبات این که جائی که یک احساس اکنون ظاهر می‌شود، قبلاً هیچ (احساسی – م)، نه حتی ذره‌ای، وجود نداشته است که ممکن می‌گردد این حقیقت را، که نشاندهنده یک عمل خلاقیت است، ایجاد نمود که با تمامی باقی تجربه متناقض است و به نحوی مترقبانه تمامی باقی فهم ما از طبیعت را تغییر می‌دهد امّا چنان دلیلی به هیچ تجربه‌ای مزین نشده، و نمی‌تواند به هیچ تجربه‌ای مزین گردد، بر عکس، تصور حالتی از یک جوهر که کلاً از احساس بری است (Naturanschauung) بعداً حس می‌کند، تنها یک فرضیه است. امّا این فرضیه صرفاً فهم ما را دشوار و تاریک می‌کند، به جای آن که آن را ساده و روشن سازد.

پس از آن که با بررسی دقیق‌تر اثبات می‌گردد که این به اصطلاح تجربه، یعنی این که احساس توسط یک حرکت انتقال یافته در جوهری که از این لحظه شروع به درک می‌کند سبب گشته، تنها نمودار است، هنوز ماتریال کافی در محتوای تجربه باقی می‌ماند که حدّاقل مبداً نسبی احساس از شرایط حرکت را اطمینان بخشد، یعنی اطمینان بخشد که احساسی که حاضر است، اگر چه کوچک و نا پیداست، یا به دلایلی دیگر خود را به شعور متجلی نمی‌سازد، به واسطه حرکت انتقال یافته، آزاد یا تقویت یا به شعور متجلی می‌گردد. با این همه حتی این مقدار ناچیز از محتوای باقی مانده تجربه تنها یک نمود است. حتی اگر ما با یک مشاهده ایده‌آل حرکتی را که از جوهر متحرک پیش می‌رود، از طریق رشته‌هائی از مراکز واسط انتقال می‌یابد و به جوهر، که دارای احساس است، می‌رسد، دنبال می‌کردیم، در بهترین حالت درمی‌یافتیم که احساس در جوهر هم زمان با دریافت حرکت وارد شونده تکامل یافته یا تقویت می‌گردد – لیکن درنمی‌یافتیم که این به عنوان نتیجه حرکت رخ داده است..."

ما عمداً این رد ماتریالیسم توسط آوناریوس را به طور کامل نقل کرده‌ایم، تا خواننده بتواند ببیند فلسفه امپریوکریتیکی "متأخر" به چه سفسطه‌های رقت انگیری باز گشته است. ما با نظریه

آوناریوس ایده‌آلیست، نظریه ماتریالیستی – بوگدانف را مقایسه خواهیم کرد، که ایکاش تنبیه بوگدانف برای خیانت‌اش به ماتریالیسم باشد!

در گذشته‌های دور، در نه سال پیش، وقتی بوگدانف نیمه "ماتریالیست طبیعی – تاریخی" بود (یعنی، یک پیرو تئوری شناخت ماتریالیستی، که اکثریت قریب به اتفاق علمای معاصر به طور غریزی به آن معتقدند)، وقتی او تنها به طور نصفه توسط استوالد آشفته به بیراهه رفته بود، نوشت: "از روزگاران باستان تا به حال، روان شناسی توصیفی از طبقه بندی حقایق شعور از سه مقوله پیروی کرده است: قلمرو احساس‌ها و ایده‌ها، قلمرو عواطف، و قلمرو انگیزه‌ها... **تصویرهای** پدیده‌های جهان برون و درون به مقوله اول تعلق دارند، به همان صورتی که توسط خود آنان در شعور گرفته شده است... چنین تصویری احساس "خوانده می‌شود اگر مستقیماً توسط اعضای حسی در تطابق با پدیده خارجی‌اش به وجود آمده باشد."[A] و کمی بعد می‌گوید: "احساس... در شعور در نتیجه انگیزه معینی از محیط خارجی که توسط اعضای حسی خارجی انتقال یافته، به وجود می‌آید" (ص ۲۲۲)، و بعد: "احساس بنیان حیات ذهنی است؛ پیوند بلاواسطه آن با جهان خارجی است". (ص ۲۴۰) "در هر قدم از پویش احساس یک دگرگونی از نیروی تهییج خارجی به حالتی در شعور رخ می‌دهد" (ص ۳۳). و حتی در سال ۱۹۰۵، وقتی با معاونت مبارک استوالد و ماخ، بوگدانف دیدگاه ماتریالیستی در فلسفه را به خاطر دیدگاه ایده‌آلیستی پرکرده بود، (از روی فراموشی!) در "امپریومونیسم" خود نوشت: "تا آن جا که می‌دانیم، انرژی تهییج خارجی، که در گره‌های عصبی به یک شکل، تلگرافی، از جریان عصبی دگرگون می‌شود (هنوز به اندازه ناکافی بررسی شده امّا از هر گونه تصوف‌گرائی بریست)، در ابتدا به سلول‌های عصبی که در به اصطلاح مراکز، پائینی، واقع شده‌اند – به Ganglial, Cerebro-spinal, Subcortical, و غیره می‌رسد." (کتاب اول، چاپ دوم، ۱۹۰۵ – صفحه ۱۱۸)

برای هر عالمی که توسط فلسفه استادانه به بیراهه کشانده نشده، و نیز برای هر ماتریالیستی، احساس به درستی پیوند مستقیم میان شعور و دنیای خارجی است؛ دگرگونی انرژی تهییج خارجی به حالتی از شعور است. این دگرگونی توسط هر یک از ما میلیون‌ها بار در هر بار مشاهده شده و می‌شود. سفسطه فلسفه ایده‌آلیستی از این حقیقت تشکیل می‌شود که احساس را نه به عنوان پیوند میان شعور و جهان خارجی، بلکه یک حصار، یک دیوار در نظر می‌گیرد که شعور را از دنیای خارجی جدا می‌کند – نه تصویری از پدیده خارجی متناظر با احساس، بلکه به مثابه "تنها موجود" (در نظر می‌گیرد – م). آوناریوس چیزی مگر یک شکل کمی تغییر یافته به این سفسطه‌گرائی کهن، که توسط اسقف برکلی کهنه شده بود، نداد. چون ما هنوز کلیه شرایط پیوند میان احساس و ماده‌ای که به شکل معینی سازمان یافته که دائماً مشاهده می‌کنیم، نمی‌دانیم، بنابراین بگذار به وجود تنها احساس اذعان کنیم – این است آن چه سفسطه آوناریوس به آن تبدیل می‌یابد.

A - ا. بوگدانف، "عناصر اساسی بینش تاریخی بر طبیعت"، سن پترزبورگ ۱۸۹۹ صفحه ۲۱۶

برای آن که توضیح مقدمات اساسی ایده‌آلیستی امپریوکریتی‌سیسم را به نتیجه رسانیم، مختصراً به نمایندگان انگلیسی و فرانسوی این خط فلسفی رجوع خواهیم کرد. [ماخ در باره کارل پیرسون انگلیسی مستقیماً می‌گوید که خود را "با نظرگاه‌های نقد شناسی او در تمام نکات اساسی در تطابق کامل می‌یابد."[A]] ("مکانیک"، همان جا، صفحه ۹) پیرسون نیز به نوبه خود با ماخ موافق است.[B] برای پیرسون "اشیاء واقعی" تأثرات حسی‌اند". او اعلام می‌دارد که باز شناسی اشیاء خارج از مرزهای تأثرات حسی متافیزیک است. پیرسون با عزم راسخ علیه ماتریالیسم می‌جنگد (اگر چه او فویرباخ، یا مارکس و انگلس را نمی‌شناسد)؛ نظریات او با آن چه فوقاً تحلیل کردیم تفاوت ندارند. لیکن پیرسون با تمایل به لباس یک ماتریالیست درآمدن، بسیار بیگانه است (این تمایل تنها مخصوص ماخیست‌های روسی است)، پیرسون آن قدر بی پرواست که هیچ اسم "تازه"ای برای فلسفه خود اختراع نمی‌کند، و به سادگی اعلام می‌دارد که نظرات او و نظرات ماخ <u>ایده‌آلیستی</u> می‌باشند (همان جا، صفحه ۳۲۶)! او شجره نسب خود را مستقیماً تا برکلی و هیوم دنبال می‌کند. فلسفه پیرسون، به نحوی که ما بکرات خواهیم یافت، به واسطه صداقت و قوام بیشترش، از فلسفه ماخ متمایز است.

ماخ صراحتاً پشتیبانی خود را از فیزیک دانان فرانسوی، پی‌یر دوهم (P. Duhem) و هنری پوانکاره اعلام می‌دارد.[C] ما در بخش مربوط به فیزیک نوین، فرصت خواهیم داشت که نظرات خاصه مغشوش و بی ثبات فلسفی این نویسندگان را بررسی نمائیم. این‌جا ما به دقت بر این که برای پوانکاره اشیاء "گروه‌هائی از احساس‌ها هستند،[D] و این که نظری مشابه به سادگی توسط دوهم بیان شده،[E] بسنده خواهیم کرد. ما در این‌جا ماخ و آوناریوس را که به روشنی ویژگی ایده‌آلیستی نظرات اصلی خود را قبول کردند و در آثار بعدی خود به اصلاح آن‌ها پرداختند خواهیم پرداخت.

A- ترجمه مترجم: ماخ صراحتاً درباره کارل پیرسون، انگلیسی، که با هم "درباره تمام نکات اساسی ارزش شناسی توافق دارند"

Von dem Engländer Karl Pearson saft Mach, daß er sich "mit dessen erkenntniskritischen Ansichten in allen wesentlichen Punkten in Übereinstimmung befinde"

B - کارل پیرسون، "قاعده علم"، چاپ دوم، لندن، ۱۹۰۰، صفحه ۳۲۶

C - "تحلیل احساس‌ها"، ص۴. Cf مقدمه بر Erkenntnis und Irrtum معرفت و خطا – م)، چاپ دوم

D - هنری پوانکاره، ارزش علم، پاریس ۱۹۰۵ (یک ترجمه روسی – از این کتاب – وجود دارد)

E - پ. دوهم، "تئوری فیزیکی، موضوع و ساخت آن"، پاریس ۱۹۰۶، Cf صفحه ۶ و ۱۰

۲-"[کشف عناصر جهان[A]]"

چنین است عنوانی که تحت آن فردریک آدلر، استاد دانشگاه زوریخ احتمالاً تنها نویسنده آلمانی که مشتاق تکمیل نمودن مارکس به وسیله ماخیسم است، از ماخ می‌نویسد.[B]
و باید حق این استاد ساده لوح دانشگاه را در دست‌اش گذاشت. در سادگی قلب خویش او به ماخیسم بیشتر ضرر می‌رساند تا نفع. او لااقل دو سئوال را به طور علنی مطرح می‌کند – آیا ماخ واقعاً " عناصر جهان را کشف نمود"؟ اگر آری، آن گاه البته تنها مردم بسیار عقب مانده و جاهل هنوز می‌توانند ماتریالیست باقی بمانند. یا آن که این کشف بازگشتی از طرف ماخ به خطاهای فلسفی کهن است؟

دیدیم که ماخ در سال ۱۸۷۲ و آوناریوس در سال ۱۸۷۶ یک عقیده خالص ایده‌آلیستی داشتند؛ برای آنان جهان، احساس‌های ماست. در سال ۱۸۸۳ کتاب "مکانیک" ماخ ظاهر شد، و در مقدمه بر چاپ اول آن، ماخ به "مقدمه" آوناریوس مراجعه می‌کند، و ایده‌های او را به عنوان عقاید "بسیار نزدیک" Sehr Verwandte به فلسفه خود تهنیت می‌گوید. نظریات ماخ در کتاب "مکانیک" درباره عناصر به قرار زیرند: "تمام علم طبیعی تنها می‌تواند ترکیباتی(Nachbilden und Vorbilden) از آن عناصری را که ما معمولاً احساس می‌خوانیم، عکس برداری و عرضه کند. آن علم طبیعی موضوع پیوند این عناصر است... پیوند A (حرارت) با B (شعله) یک مسئله فیزیک است، و پیوند A با N (عصب) یک مسئله فیزیولوژیکی. هیچ یک جدا از هم وجود ندارد؛ هر دو در رابطه‌اند. تنها به طور موقت می‌توانیم از یکی چشم بپوشیم. حتی پروسه‌هائی که ظاهراً "خالصاً" مکانیکی‌اند، همواره فیزیولوژیکی‌اند" (همان جا، چاپ آلمانی، صفحه ۴۹۸). همان چیز را در تحلیل احساس‌ها می‌یابیم: "هر جا که... واژه‌های 'احساس‌ها'، 'ترکیب احساس‌ها'، در کنار یا به جای واژه‌های 'عناصر'، 'ترکیب عناصر' به کار می‌روند، باید به خاطر داشت که تنها در این پیوند (یعنی در پیوند A , B, C و یا M, L, K ، یعنی، از پیوند "ترکیباتی که معمولاً اجسام می‌خوانیم" با "ترکیباتی که جسم می‌خوانیم") و رابطه، تنها در این وابستگی تبعی است که عناصر، احساس‌ها هستند. در وابستگی تبعی دیگری، آن‌ها در همان حال اشیاء فیزیکی‌اند" (ترجمه روسی، صفحات ۲۳ و ۱۷). "یک رنگ وقتی وابستگی آن را به عنوان مثال، به منبع نورانی (سایر رنگ‌ها، حرارت‌ها، مکان‌ها و غیره) در نظر آوریم، یک موضوع فیزیکی است. لیکن

A- ترجمه مترجم: کشف جهان – عناصر "Die Entdeckung der Weltelemente" S.44

B - فردریک دبلیو آدلر

Die Entdeckung der Weltelemente (Zu E. Macks 70 Geburtstag) (کشف جهان – عناصر در هفتادمین سالگرد تولد – ماخ) Der Kampf[21] ۱۹۰۸، شماره ۱۵ (فوریه) ترجمه شده در "خبرنامه بین‌المللی سوسیالیست"[۲۲] ۱۹۰۸، شماره ۱۰ (آوریل) یکی از مقالات آدلر در سمپوزیوم ماتریالیسم تاریخی به روسی ترجمه شده است.

وقتی وابستگی آن را به قرنیه (عناصر M, L, K) در نظر گیریم، یک موضوع روانی، یعنی احساس است" (همان جا، صفحه ۲۴).

بنابر این کشف،عناصر جهان عبارتند از:

۱- تمامی آن چه وجود دارد، اعلام شده که احساس است،

۲- احساس‌ها عناصر خوانده می‌شوند،

۳- عناصر به فیزیکی و روانی تقسیم شده‌اند؛ دومی آن چیزیست که به عصب‌های انسان و به ارگانیسم انسانی در کل بستگی دارد؛ اولی به آن‌ها (عصب‌های انسان و ارگانیسم انسان – م) بستگی ندارد،

۴- پیوند عناصر فیزیکی و پیوند عناصر روانی، جدا از یکدیگر وجود ندارند: آن‌ها تنها در به هم پیوستگی وجود دارند؛

۵- ممکن است تنها به طور موقت این یا آن پیوند را محسوب ننمود،

۶- تئوری "نوین" اظهار شده که دچار "یک جانبه نگری نیست."[A]

به راستی، این یک جانبه نگری نیست که ما این‌جا داریم، بلکه یک مخلوط ناسازگار از نقطه نظرهای فلسفی متضاد است. از آن جا که شما خود را تنها بر احساس‌ها بنا می‌گذارید، "یک بعدی بودن" ایده‌آلیسم خود را با واژه "عنصر" صحیح نمی‌کنید، بلکه تنها مسئله را مغشوش می‌کنید و بزدلانه از تئوری خود پنهان می‌شوید. به عبارت دیگر، شما تضاد بین فیزیکی و روانی[B] ، بین ماتریالیسم (که طبیعت، ماده را به عنوان اولی در نظر می‌گیرد) و ایده‌آلیسم (که روح، ذهن، حس را به مثابه اولی در نظر می‌گیرد) را از میان برمی‌دارید؛ به راستی، شما بلافاصله این تضاد را باز برقرار می‌سازید؛ مزورانه آن را باز برقرار می‌سازید، و از مقدمه چینی خود روی می‌گردانید! زیرا، اگر عناصر همان احساس‌ها هستند، شما حتی برای یک لحظه حق ندارید وجود "عناصری" مستقل از عصب‌های من و ذهن من را بپذیرید. امّا اگر اشیاء فیزیکی را که مستقل از عصب‌های من و احساس‌های من هستند و احساس را تنها با عمل بر شبکیه من سبب می‌گردند می‌پذیرید شما به نحو شرم آوری ایده‌آلیسم "یک جانبه" خود را رها کرده و دیدگاه "یک جانبه گری" ماتریالیسم را برمی‌گزینید! اگر رنگ حسی است که تنها به قرنیه بستگی دارد (به آن گونه که علم طبیعی وادارتان می‌کند بپذیرید)، آن گاه شعاع‌های نور، در اثر تابش بر قرنیه، حس رنگ را به وجود می‌آورند. این به آن معنی است که خارج از ما، مستقل از ما و ذهن‌های ما، یک حرکت ماده، فرض کنیم از امواج نوری با طولی معین و سرعت معین، وجود دارد که با عمل بر قرنیه، در انسان حس رنگ خاصی را به

A - ماخ در "تحلیل احساس‌ها" می‌گوید: "این عناصر معمولاً احساس‌ها خوانده می‌شوند. امّا از آن جا که آن واژه یک تئوری یک بعدی را معنی می‌دهد، ما ترجیح می‌دهیم به سادگی از عناصر حرف بزنیم." (صفحات ۲۸ – ۲۷)

B- آنتی تز بین خود و جهان، احساس یا نهاد و شیئ، آن گاه از میان می‌رود، و تماماً خود را به کلافی از عناصر تقلیل می‌دهد" (همان جا، صفحه ۲۱)

وجود می‌آورد. این است دقیقا آن چنان که علم طبیعی آن را در نظر می‌گیرد. این، احساس رنگ‌های گوناگون را با طول‌های گوناگون امواج نوری توضیح می‌دهد که خارج از قرنیه انسان، خارج از انسان و مستقل از او وجود دارند. این است ماتریالیسم : ماده با عمل بر اعضای حسی ما احساس را به وجود می‌آورد. احساس به مغز، عصب‌ها، قرنیه و غیره، یعنی به ماده‌ای که به شکل معینی سازمان یافته، بستگی دارد. وجود ماده به احساس بستگی ندارد. ماده اولی است. احساس، اندیشه، شعور عالی‌ترین محصول ماده سازمان یافته بشکل ویژه است. چنین‌اند نظرات ماتریالیسم در کل، و به ویژه نظرات مارکس و انگلس. [ماخ و آوناریوس مخفیانه ماتریالیسم را به کمک کلمه "عنصر" وارد می‌کنند، کلمه‌ای که قرار بود تئوری آنان را از "یک جانبه بودن" ایده‌آلیسم ذهنی رها سازد، و پذیرش این را که ذهنیات وابسته به قرنیه، عصب‌ها و غیره است، که جسم مستقل از ارگانیسم انسان است، اجازه دهد.[A]] البته در حقیقت حقه بازی با کلمه "عنصر" یک سفسطه مفلوک است، زیرا ماتریالیستی که آثار ماخ و آوناریوس را می‌خواند بلافاصله خواهد پرسید: "عناصر" چیستند؟ به راستی احمقانه خواهد بود که فکر کنیم کسی می‌تواند با اختراع یک کلمه تازه کلک خطوط اساسی فلسفه را بکند. یا "عنصر" یک احساس است، بدان صورت که کلیه امپریوکریتیسیست‌ها، ماخ، آوناریوس، پتزولت[B] و غیره معتقدند – که در این صورت فلسفه شما آقایان، ایده‌آلیسم است که بیهوده می‌کوشید عریانی خودگرائی خود را در زیر خرقه یک ترمینولوژی"عینی"تر پنهان سازید: یا "عنصر" یک احساس نیست – که در این صورت مطلقاً هیچ اندیشه‌ای در واژه "تازه" به کار نرفته است؛ تنها یک بازیچه تهی است.

به عنوان مثال پتزولت، آخرین کلام در امپریوکریتی‌سیسم، بدان گونه که و. لویچ ، اولین و مشهورترین امپریوکریتیسیست روسی توصیف میکند[C] را در نظر بگیریم. پس از آن که عناصر را به عنوان احساس‌ها تعریف می‌کند، او (پتزولت – م) در جلد دوم اثر مذکور می‌گوید: "در این عبارت که "احساس‌ها عناصر جهان‌اند"، شخص می‌بایست مراقب باشد واژه

A- ترجمه مترجم: ماخ و آوناریوس مخفیانه به کمک کلمه "عنصر" در ماتریالیسم وارد می‌کنند، که قرار بود تئوری آنان را از "یک جانبه بودن" ایده‌آلیسم ذهنی رها سازند. از قرار معلوم این فرض را که ذهنیات وابسته به قرنیه، عصب‌ها و غیره است، و این فرض را که جسم مستقل از ارگانیسم انسان است، اجازه می‌دهد.

Mach und Avenarius schmuggeln den Materialismus *heimlich* ein durch das Wörtchen "Elemente", das angeblich ihre Theorie von der "Einseitigkeit" des subjektiven Idealismus befreit, das angeblich die Annahme zuläßt , daß das Psychische von der Netzhaut, den Nerven usw. abhängt, daß das Physische vom menschlichen Organismus unabhängig ist. S.47 P1

B - ژوزف پتزولت، "مقدمه‌ای بر فلسفه تجربه خالص"، کتاب اول، لایپزیگ ۱۹۰۰ ، صفحه ۱۱۳، "عناصر، احساس‌هایند به مفهوم عادی ادراکات (Wahrnehmungen) ساده تبدیل ناپذیر"

C - و. لویچ، "فلسفه علمی"، بخوانید: مُد روز، حرفه‌ای، التقاطی: چیست؟ سن پترزبورگ، ۱۸۹۱، صفحات ۲۴۳ و ۲۲۹

"احساس" را به مثابه چیزی تنها ذهنی و بنابراین اُبژی نگیرد، که تصویر معمولی جهان را به یک توهم دگرگون می‌سازد."

انسان از آن چیزی بیشتر صحبت میکند، که آزارش میدهد! پتزولت حس می‌کند که جهان "بخار می‌شود"، یا به یک توهم تبدیل می‌گردد، اگر احساس‌ها به عنوان عناصر جهان در نظر گرفته شوند. و پتزولتِ خوب، خیال می‌کند که او با این احتیاط که: احساس نباید به عنوان چیزی تنها ذهنی تلقی شود، به ماده‌ها کمک می‌کند! آیا این یک سفسطه غیر منطقی نیست؟ آیا هیچ فرقی می‌کند که ما احساس را به عنوان احساس "بگیریم" یا کوشش کنیم معنی واژه را بسط دهیم؟ آیا با قبول این که احساس‌ها در انسان با عصب‌ها به طرز معمول عمل کننده، قرنیه، مغز و غیره در پیوندند، که جهان خارجی مستقل از احساس‌های ما وجود دارد، واقعیت از بین می‌رود؟ اگر شما کوشش نمی‌کنید از مسئله با یک گریز، طفره روید، اگر شما واقعاً در خواست "موضع گیری" علیه ذهنی‌گرائی و خودگرائی صادقید، باید خط ایده‌آلیستی فلسفه خود را (از احساس‌ها به دنیای خارج) با خط ماتریالیستی (از دنیای خارج به احساس) جایگزین کنید: شما باید آن پیرایه کلامی تهی و مغشوش "عناصر" را رها کنید و به سادگی بگوئید که رنگ نتیجه عمل یک شیئ فیزیکی بر قرنیه است، که بگوئید که احساس نتیجه عمل ماده بر اعضای حسی است.

آوناریوس را در نظر بگیریم. با ارزش‌ترین نوشته او در مورد مسئله "عناصر" را باید در آخرین اثرش (و می‌توان گفت، مهم‌ترین اثر برای درک فلسفه او)، "یادداشت‌هائی درباره مفهوم موضوع روانشناسی"[A] جست. [نویسنده این‌جا جدول بسیار "قابل فهمی" (anschauliche) ارائه میدهد، (جلد ۱۸ صفحه ۴۱۰) که ما قسمت چشم‌گیر آن را در اینجا می‌آوریم:[B]]

"عناصر، ترکیبات عناصر:

I- اشیاء، در این رابطه، شیئ‌ای چیزهای جسمی

II- اندیشه‌ها، در این رابطه، اندیشه‌ای چیزهای غیر جسمی – خاطرات و - رویاها

این را با آن چه ماخ بعد از همه روشن سازی‌اش از "عناصر" می‌گوید ("تحلیل احساس‌ها"، صفحه ۲۳) مقایسه کنید: "این اجسام نیستند که احساس‌ها را به وجود می‌آورند، بلکه ترکیبات عناصر (ترکیبات احساس‌ها) هستند که اجسام را می‌سازند." این‌جا شما "کشف عناصر جهان" را دارید که بر یک بعدی بودن ایده‌آلیسم و ماتریالیسم فائق می‌آید! در ابتدا به ما

A- ر. آوناریوس ،
"Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie," Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie, Bd. XVIII (1894) und Bd. XIX (1895)[23]

B- ترجمه مترجم: راستی، نویسنده این‌جا یک جدول خیلی "گرافیک" (جلد ۱۸ صفحه ۴۱۰) می‌دهد، که قسمت عمده آن را اینجا می‌آوریم:
Der Verfasser gibt hier unter anderem eine außerordentlich "anschauliche" Tabelle (S. 410 des XVIII. Bandes), deren Hauptteil wir hier wiedergeben:

اطمینان داده می‌شود که "عناصر" چیزی تازه، هم فیزیکی و هم روانی در یک زمان‌اند؛ سپس پنهانی تصحیح ناچیزی اعمال می‌گردد: به جای تفکیک خام ماتریالیستی ماده (اجسام، اشیاء) و روانی (احساس‌ها، خاطرات، رؤیا) ما با نظریه "پوزیتیویسم متأخر" روبروئیم که عناصری را مواد و عناصری را ذهن در نظر می‌گیرد. آدلر (فریتز) چندان چیزی از "کشف عناصر جهان" به دست نیاورد!

بوگدانف در بحث علیه پلخانف در ۱۹۰۶، نوشت: "... من نمی‌توانم خود را یک ماخیست در فلسفه بدانم. در مفهوم کلی فلسفی تنها یک چیز است که من از ماخ به قرض گرفته‌ام – ایده خنثی بودن عناصر تجربه در رابطه با "جسمی، و 'روانی'، و وابستگی این خصیصه‌ها تنها به پیوند تجربه." ("امپریومونیسم". کتاب سوم، سن پترزبورگ ۱۹۰۶، صفحه ۱۲) این مانند آن است که یک مرد مذهبی بگوید – من نمی‌توانم خود را یک معتقد به مذهب بخوانم، زیرا "تنها یک چیز" است که من از مؤمنین به قرض گرفته‌ام - اعتقاد به خدا! این "تنها یک چیز" که بوگدانف از ماخ به قرض گرفت خطای اساسی ماخیسم، نادرستی اساسی فلسفه کامل آن است. این انحرافات بوگدانف از امپریوکریتی‌سیسم که خود برای آن اهمیت بسیاری قائل است، در حقیقت کاملاً اهمیت ثانوی دارند و به چیزی بالغ نمی‌شوند مگر تفاوت‌های خصوصی و فردی میان امپریوکریتیسیست‌های متعدد که توسط ماخ تأیید شده‌اند و ماخ را تأیید می‌کنند (ما بعداً در این باره به تفصیل بیشتری صحبت خواهیم کرد). بدین ترتیب وقتی بوگدانف نگران این شد که (مبادا – م) با ماخیست‌هااشتباه شود تنها شک خود را در فهم این موضوع بر ملاً ساخت که چه چیز به نحوی ریشه‌ای ماتریالیسم را از آن چه در بوگدانف و سایر ماخیست‌ها مشترک است جدا می‌سازد. این که چگونه بوگدانف ماخیسم را تکامل داد، توسعه بخشید یا بدتر کرد مهم نیست. مهم این است که او دیدگاه ماتریالیستی را رها کرده و بدین ترتیب به ناچار خود را به اغتشاش و انحرافات ایده‌آلیستی محکوم ساخته است.

همان طور که دیدیم، در سال ۱۸۹۹ بوگدانف دیدگاه درستی داشت وقتی نوشت "تصویر انسان روبروی من، که مستقیماً توسط بینائی به من داده شده، یک حس است."[A] بوگدانف هراسی از انتقاد از این موضع پیشین خود نداشت. او کورکورانه به ماخ اعتقاد آورد و بعد از آن شروع به تکرار گفته او نمود که "عناصر" تجربه در رابطه با مبانی فیزیکی و روانی خنثی هستند. بوگدانف در کتاب اول "امپریومونیسم" (چاپ دوم، صفحه ۹۰) نوشت: "به طوری که توسط فلسفه پوزیتیویستی متأخر ثابت شده، عناصر تجربه روانی مشابه عناصر تجربه در کل‌اند، هم چنان که مشابه عناصر تجربه فیزیکی می‌باشند." یا در ۱۹۰۶ (کتاب سوم، صفحه ۲۰): "امّا در مورد ایده‌آلیسم، آیا انسان می‌تواند از ایده‌آلیسم صحبت کند، صرفاً بر این اساس که عناصر "تجربه فیزیکی" مشابه عناصر 'تجربه روانی' ، یا (مشابه – م) احساس‌های ابتدائی در نظر گرفته شده‌اند – چیزی که این به سادگی یک حقیقت بی چون و چراست؟"

A - "عناصر اساسی"، غیره، صفحه ۲۱۱۶، Cf ، نقل قول فوق‌الذکر

این‌جا ما منبع حقیقی تمام بدبختی‌های فلسفی بوگدانف، منبعی که او با بقیه ماخیست‌ها یکی شد را داریم. ما می‌توانیم و باید آن را ایده‌آلیسم بخوانیم وقتی "عناصر فیزیکی تجربه" (یعنی فیزیکی، جهان خارجی، ماده) مشابه احساس‌ها در نظر گرفته می‌شوند، زیرا این برکلی‌گرائی محض است. این‌جا اثری از فلسفه متأخر، یا فلسفه پوزیتیویستی، یا حقیقت بی چون و چرا نیست. این تنها یک سفسطه کهنه ایده‌آلیستی است. و اگر کسی از بوگدانف می‌پرسید که چگونه او این "حقیقت بی چون و چرا" را اثبات می‌کند که جسم مشابه احساس است، حجت دیگری به دست نمی‌آورد مگر ترجیع‌بند بی پایان ایده‌آلیست‌ها: من فقط احساس‌های خود را احساس می‌کنم "بیان خود آگاهی" (آواناریوس در "مقدمه" چاپ دوم آلمانی، بخش ۹۳، صفحه ۵۶)؛ یا : ["ما خودمان را به عنوان جوهرهای احساس کننده، تجربه می‌کنیم، که در آن تجربه احساس به هر جهت مطمئن‌تر ازجوهریت داده شده است."[A]] (همان جا، بخش ۹۱، صفحه ۵۵)، و غیره و ذالک. بوگدانف (با اعتماد به ماخ) یک حقه مرتجعانه فلسفی را به عنوان یک "حقیقت بی چون و چرا" پذیرفت، زیرا نه به یک حقیقتی رهنمود می‌شد، یا می‌توانست بشود که این اعتقاد را که احساس تصویر جهان خارجی است رد کند – نظری که در سال ۱۸۹۹ بوگدانف در آن سهیم بود و تا به امروز علم طبیعی با آن سهیم است. ماخ فیزیکدان در سرگردانی‌های فلسفی خویش، کاملاً از جاده "علم مدرن" به بی راه رفته است. با در نظر گرفتن این امر مهم، که بوگدانف از آن چشم پوشید، چیزهای بسیاری برای گفتن خواهیم داشت.

یکی از اموری که به بوگدانف کمک کرد تا چنان به سرعت از ماتریالیسم علمای طبیعی به ایده‌آلیسم مغشوش ماخ بجهد (صرف نظر از نفوذ اسوالد) نظریه آوناریوس درباره رشته‌های تجربی وابسته و مستقل بود. بوگدانف خود ماده را در کتاب "امپریومونیسم" خویش چنین تشریح می‌کند: "تا زمانی که یافته‌های تجربه <u>در وابستگی به حالت سیستم عصبی خاص</u> ظاهر می‌شوند، <u>جهان روانی</u> شخص خاصی را شکل می‌بخشند؛ تا زمانیکه یافته‌های تجربه <u>خارج از چنان</u> وابستگی گرفته می‌شوند، ما <u>جهان فیزیکی</u> را در پیش روی خود داریم. بدین ترتیب آوناریوس این دو حوزه تجربه را به ترتیب <u>رشته‌ای وابسته و رشته‌ای مستقل</u> تجربه توصیف می‌کند." (صفحه ۱۸)

این است دقیقاً کل نگرانی، نظریه "رشته‌های" <u>مستقل</u> (یعنی مستقل از احساس انسان) یک وارد کردن پنهانی ماتریالیسم است، که، از دیدگاه فلسفه‌ای که معتقد است اجسام ترکیباتی از احساس‌ها هستند، که احساس‌های مشابه "عناصر" فیزیکی‌اند، نامشروع، دل بخواه و التقاطی است. زیرا وقتی یک بار شما باز می‌شناسید که منبع نور و امواج نوری <u>مستقل</u> از انسان و شعور انسانی وجود دارد، که رنگ به عمل این امواج بر قرنیه وابسته است، در حقیقت دیدگاه

A- ترجمه مترجم: "در تجربه ما (که گواهی می‌دهد که "ما جوهر مدرک هستیم") احساس به ما با یقین بیشتری داده شده است تا با "جوهریت" (بیشتری – م)

"wir erfahren uns selbst als empfindende Substanzen, in welcher Erfahrung die Empfindung allerdings sicherer gegeben ist als die Substanzialität

ماتریالیستی را برگزیده‌اید و همه آن "حقایق بی چون و چرا"ی ایده‌آلیسم را همراه با همه "ترکیبات احساس‌ها"، عناصری را که توسط پوزیتیویسم متأخر کشف شده و مهملات مشابه را کاملاً ویران کرده‌اید.

این است دقیقاً کل نگرانی، بوگدانف (مانند بقیه ماخیست‌های روسی) هرگز در نظرات ایده‌آلیستی که اساساً ماخ و آوناریوس به آن اعتقاد داشتند، نگاه نکرده است، هرگز مقدمه چینی ایده‌آلیستی آنان را نفهمیده است، و بنابراین نتوانسته است ناروائی و التقاط کوشش‌های بعدی آنان را برای وارد کردن پنهانی ماتریالیسم کشف کند. معذالک، درست همان طور که به ایده‌آلیسم اصلی ماخ و آوناریوس عموماً در ادبیات فلسفی اذعان گشته است، به این نیز عموماً اذعان گشته که امپریوکریتی‌سیسم بعداً کوشش کرد به سوی ماتریالیسم تاب بخورد. گاولائر، نویسنده فرانسوی که فوقاً از وی نقل قول کردیم، تأکید می‌کند که "مقدمه" آوناریوس "ایده‌آلیسم وحدت‌گرا" است، "نقد تجربه مطلق" (۹۰ – ۱۸۸۹) "رئالیسم مطلق" است، در حالی که "درک انسان از جهان" (۱۸۹۱) کوششی است تا "تغییر" را توضیح دهد. توجه کنیم که واژه رئالیسم این‌جا به مثابه متضاد ایده‌آلیسم به کار گرفته شده است. به تبعیت از انگلس، من تنها واژه ماتریالیسم را به این مفهوم به کار می‌برم و آن را تنها ترمینولوژی صحیح در نظر می‌گیرم، خاصه از آن رو که واژه "رئالیسم" توسط پوزیتیویست‌ها و سایر کودن‌هائی که بین ماتریالیسم و ایده‌آلیسم در نوسانند به گند کشیده شده است. برای حال کافی خواهد بود توجه کنیم که گاولائر این حقیقت بدون چون و چرا را در ذهن داشت که بنا بر نظر آوناریوس در "مقدمه" (۱۸۷۶) احساس، تنها موجود است، در حالی که "جوهر" – بر اساس اصل "اقتصاد اندیشه"! – از میان برداشته شده است، و این که در "نقد تجربه مطلق" فیزیکی به عنوان رشته مستقل گرفته شد، حال آن که روانی و در نتیجه، احساس‌ها به عنوان رشته‌ای وابسته پذیرفته شده‌اند.

مرید آوناریوس، رودلف ویلی به طریقی مشابه می‌پذیرد که آوناریوس در ۱۸۷۶ یک ایده‌آلیست "کامل بود" لیکن بعداً "رئالیسم ساده لوحانه" (یعنی دیدگاه غریزی ناآگاهانه ماتریالیستی برگزیده شده توسط انسانیت، که جهان خارجی را به مثابه وجودی مستقل از ذهن‌های ما در نظر می‌گیرد) را با این آموزش "آشتی داد" (همان جا)

اسکار اوالد، مؤلف کتاب "آوناریوس پایه گذار امپریوکریتی‌سیسم"، می‌گوید که این فلسفه، عناصر (نه به مفهوم ماخی، بلکه به مفهوم انسانی واژه عنصر) متناقض ایده‌آلیستی و "رئالیستی" (بایست می‌گفت ماتریالیستی) را وحدت می‌دهد. به عنوان مثال" (نوع بینش) مطلق، رئالیسم ساده لوحانه را بقا می‌بخشد، نوع بینش نسبی ایده‌آلیسم انحصاری را دائمی اعلام می‌دارد."[A] تحت نوع بینش مطلق، آوناریوس این را می‌فهمد که با درک ماخ از ترکیب "عناصر" خارج از وجود ما، منطبق است. و تحت نوع بینش نسبی، آن چیزی را با نظر ماخ مبنی بر ترکیب عناصر وابسته به وجود ما انطباق دارد.

A - اسکار اوالد، "ریچارد آوناریوس، بنیان گذار امپریوکریتیسیسم"، برلن ۱۹۰۵، صفحه ۶۶

امّا در این مورد خاص برای ما عقیده ووندت (Wundt) جالب است که مانند اکثریت نویسندگان فوق‌الذکر، از دیدگاه مغشوش ایده‌آلیستی پیروی می‌کند، لیکن شاید بیشتر از همه امپریوکریتی‌سیسم را با دقت تحلیل کرده است. پ. یوشکویچ در این رابطه حرف‌های زیرین را برای گفتن دارد: "جالب است توجه کنیم که ووندت امپریوکریتی‌سیسم را به مثابه علمی‌ترین شکل و آخرین نوع ماتریالیسم در نظر می‌گیرد،"[A] یعنی آن نوعی از ماتریالیست‌ها که روان را به مثابه تابعی از پویش‌های جسمی در نظر می‌گیرند (و کسانی که – باید اضافه کنیم – ووندت تعریف‌شان می‌کند که در نیمه راه بین اسپنوزاگرائی و ماتریالیسم مطلق ایستاده‌اند.)[B]

درست، این عقیده ووندت واقعاً جالب است. امّا چیزی که حتی "جالب"تر است، گرایش آقای یوشکویچ است به کتب و مقالاتی درباره فلسفه‌ای که او از آن بحث می‌کند. این یک مثال نمونه از گرایش ماخیست‌های ما به چنان مسائلی است. پتروشکای گوگول[۲۵] علاقه داشت بخواند و برایش جالب بود که حروف همیشه ترکیب می‌شوند تا کلمات را بسازند. آقای یوشکویچ آن چه را ووندت ایده‌آلیست می‌گوید، جالب می‌یابد. لیکن تلاش برای رفتن به ریشه مطلب را اتلاف کوشش در نظر می‌آورد و (محتملاً بر اساس اصل "اقتصاد اندیشه")...

نکته آن است که با اطلاع دادن به خواننده که ووندت آوناریوس را به ماتریالیسم متهم می‌کند، و با اطلاع ندادن به او (خواننده – م) که ووندت جنبه‌هائی از امپریوکریتی‌سیسم را به عنوان ماتریالیسم و بقیه را به عنوان ایده‌آلیسم در نظر می‌گیرد و معتقد است که پیوند بین این دو ساختگی است، یوشکویچ <u>کاملاً مطلب را تحریف می‌نماید</u>. یا این آقا مطلقاً آن چه را می‌خواند نمی‌فهمد، یا او با تمایلی به افراط در خودستائی کاذب برانگیخته شده بود تا به کمک ووندت، بگوید: ملاحظه می‌فرمائید، استادان رسمی نیز ما را به عنوان ماتریالیست، و نه به عنوان کودن در نظر می‌گیرند.

مقاله فوق‌الذکر نوشته ووندت کتاب بزرگی (متجاوز از ۳۰۰ صفحه) را شامل می‌گردد، که در ابتدا صرف تحلیل مفصلی از مکتب ذات‌گرایان و سپس از امپریوکریتیسیست‌ها شده است. چرا ووندت این دو مکتب را پیوند داد؟ زیرا وی آن‌ها را <u>بسیار نزدیک</u> در نظر می‌گیرد؛ و این عقیده، که ماخ، آوناریوس، پتزولت و ذات‌گرایان در آن سهیم‌اند، به نحوی که بعداً خواهیم دید، کاملاً صحیح است. ووندت در بخش اول مقاله‌اش نشان می‌دهد که ذات‌گرایان ایده‌آلیست، ذهنی‌گرا و جانب‌دار ایمان‌گرائی‌اند. این نیز، به طوری که بعداً خواهیم دید، عقیده‌ای کاملاً صحیح است. اگر چه ووندت آن را با سنگینی زیاده از حد و ورزیدگی حرفه‌ای، با ظرافت‌ها و احتیاط‌های زیاده از حد تشریح می‌کند که می‌بایست با این حقیقت که ووندت خود یک ایده‌آلیست و ایمان‌گراست تعیین شود. او ذات‌گرایان را نه به خاطر آن که آنان ایده‌آلیست و جانب‌دار ایمان‌گرائی‌اند، بلکه به واسطه آن که، به عقیده او آنان از شیوه‌های نادرست به این اصول عظیم

A - پ. یوشکویچ. "ماتریالیسم و رئالیسم انتقادی"، سن پترزبوگ، ۱۹۰۸ صفحه ۱۵

B - و. ووندت. ("درباره رئالیسم خام و انتقادی") "Über naiven und kritischen Realismus" مطالعات فلسفی[۲۴] جلد ۱۳ صفحه ۳۳۴

می‌رسند، سرزنش می‌کند. آن جا او کاملاً آشکارا اشاره می‌کند که قضایای تئوریک بسیار مهم امپریوکریتی‌سیسم (به عنوان مثال تفسیر "تجربه" و "هماهنگی اصلی" که از آن بعداً صحبت خواهیم کرد) با قضایائی که ذات‌گرایان دارند، مشابه‌اند
(Die empiriokritische in Übereinstimmung mit der immanenten Philosophie annimmt.[26] Seite 382

سایر قضایای تئوریک آوناریوس از ماتریالیسم به قرض گرفته شده‌اند و در کل امپریوکریتی‌سیسم "مخلوطی" (همان جا، صفحه ۵۷ Bunte Mischung) است که در آن "عناصر متشکله مختلف کاملاً نامتجانس‌اند" an sich einander vollig heterogen sind (seite 56

وندت نظریه "رشته‌های حیاتی مستقل" آوناریوس را، به ویژه، به عنوان یکی از اجزاء ماتریالیستی آش شله قلم کار آوناریوس – ماخ در نظر می‌گیرد. وندت می‌گوید، اگر از "سیستم C" (این است آن چنان که آوناریوس – که از بازی دانشمندانه واژه‌های تازه بسیار خوشش می‌آمد – مغز انسان یا در کل سیستم عصبی را نام می‌گذارد) شروع کنید، و اگر ذهنی برای شما تابعی از مغز باشد، آن گاه این "سیستم C" یک "جوهر متافیزیکی" است (همان جا، صفحه ۶۴)، و نظریه‌تان ماتریالیسم است. باید گفته شود که غالب ایده‌آلیست‌ها و تمام آگنوستیک‌ها (به انضمام کانتی‌ها و هیومی‌ها) ماتریالیست‌ها را متافیزیسین می‌خوانند، زیرا به نظر آنان باز شناسی وجود جهان خارجی، مستقل از ذهن انسان گذشتن از مرزهای تجربه است. از این ترمینولوژی و نادرستی کامل آن از نقطه نظر مارکسیسم، در جای خود صحبت خواهیم کرد. این‌جا مهم است دقت کنیم که بازشناسی رشته‌های "مستقل" توسط آوناریوس (و همچنین توسط ماخ، که همان ایده را در کلماتی دیگر بیان می‌کند)، بر اساس عقیده کلی فلاسفه گروه‌های گوناگون، یعنی خطوط گوناگون در فلسفه، تعدیل ماتریالیسم است. اگر شما تصور کنید که هر چیزی که وجود دارد احساس است، یا آن که اجسام ترکیباتی از احساس‌ها هستند نمی‌توانید بدون سرپیچی از مقدمه چینی خود، از تمام فلسفه "خود"، به این نتیجه برسید که اجسام مستقل از اذهان ما وجود دارند، و احساس عمل ماده‌ای است که به شکل معینی سازمان یافته می‌باشد. ماخ و آوناریوس در فلسفه‌شان تزهای اساسی ایده‌آلیسم و نتایج منفرد ماتریالیستی را متحد می‌کنند، زیرا تئوری آن‌ها "سوپ فقیرانه التقاطی"ایست[۲۷] که انگلس محقانه از آن به تحقیر صحبت می‌کند.[A]

A - مقدمه لودویک فویرباخ، به تاریخ فوریه ۱۸۸۸، این کلمات انگلس به فلسفه حرفه‌ای آلمان در کل برمی‌گردد. ماخیست‌ها که می‌خواهند مارکسیست باشند، ناتوان از درک اهمیت و معنی این اندیشه انگلس، گاهی به تجاهل مفلوکی پناه میبرند. "انگلس هنوز ماخ را نمی‌شناخت." (فریتز آدلر در تاریخ ماتریالیسم ، صفحه ۳۷) این عقیده بر چه چیز مبتنی است؟ بر این فاکت که انگلس از ماخ و آوناریوس نقل نمی‌کند؟ مبانی دیگری وجود ندارد و این مبانی بی ارزش‌اند. زیرا انگلس هیچ یک از التقاطیون را به اسم ذکر نمی‌کند و به ندرت محتمل است که انگلس آوناریوس را، که فصلنامه "علمی" را از ۱۸۷۶ سردبیری می‌کرد، نمی‌شناخت.

این التقاطگرائی به ویژه در آخر کار فلسفی ماخ، "معرفت و خطا"، چاپ دوم، ۱۹۰۶ مشخص است. دیدیم که ماخ آن جا اعلام داشته که "هیچ مشکلی در بنا نهادن هر عنصر فیزیکی از احساس، یعنی از عناصر روانی وجود ندارد." و در همان کتاب می‌خوانیم: "وابستگی‌های خارج از مرز U (به معنی Umgrenzung) یعنی "مرز فضائی محاط بر تن ماست" صفحه ۸) به وسیع‌ترین مفهوم، جسم فیزیکی هستند." (صفحه ۳۲۳، بخش ۴). "برای کسب آن وابستگی‌ها در یک حالت محض خالص (rein erhalten) لازم است تا آن جا که امکان دارد، تأثیرمشاهده‌گر یعنی آن عناصری که در درون U قرار دارند، از میان برداشته شود." (مثل قبل). خوب. خوب، پرنده اول رجز خواند که دریا را به آتش بکشاند[۲۸] ... یعنی عناصر فیزیکی را از عناصر روانی بسازد و بعداً معلوم می‌شود که عناصر فیزیکی در آن سوی مرز عناصر روانی قرار دارند، "که در درون تن ما قرار دارند"! یک فلسفه با ارزش!

یک مثال دیگر: "یک گاز کامل، یک مایع کامل، یک جسم قابل ارتجاع کامل، وجود ندارد: فیزیکدان می‌داند که تخیلات او تنها به حقایق نزدیک می‌شوند و به نحوی دل خواه آنان را سهل می‌سازند: او از انحراف ما که نمی‌تواند از میان برداشته شود، آگاه است." (صفحه ۴۱۸، بخش ۳۰)

چه انحرافی (Abweichung) در این‌جا مورد نظر است؟ انحراف چی از چی؟ اندیشه (تئوری فیزیکی) از حقایق؟ و اندیشه‌ها چه هستند، ایده‌ها؟ ایده‌ها "اثرات احساس‌ها" هستند (صفحه ۹) و حقایق چیستند؟ حقایق "ترکیبات احساس‌ها" هستند و بنابراین، انحراف اثرات احساس‌ها از ترکیبات احساس‌ها نمی‌تواند از میان برداشته شود.

این به چه معنی است؟ این بدان معنی است که ماخ تئوری خود را فراموش می‌کند و وقتی به مسائل متعدد فیزیک می‌پردازد، رک، بدون پیچ و تاب‌های ایده‌آلیستی، یعنی ماتریالیستی صحبت می‌کند. تمامی "ترکیبات احساس‌ها" و کل ذخیره عقل برکلی‌ای نابود می‌شود. تئوری فیزیکدانان ثابت می‌شود که انعکاسی از اجسام، مایعات، گازهای موجود خارج از ما و مستقل از ماست، انعکاسی که، البته، تقریبی است؛ امّا این تقریب یا ساده سازی را "دل بخواهی" خواندن، خطاست. در حقیقت، احساس این‌جا توسط ماخ درست آن چنان در نظر گرفته شده که توسط تمامی علمی که به دست مریدان برکلی و هیوم "خالص" نشده در نظر گرفته می‌شود، یعنی در قبال آن، به عنوان تصویری از جهان خارجی. تئوری خود ماخ ایده‌آلیسم ذهنی است؛ امّا وقتی عامل عینی بودن طلب می‌گردد، ماخ بدون تشریفات در نظریات خود نظر عکس، یعنی شناخت ماتریالیستی را وارد می‌کند. ادوارد ون‌هارتمن، یک ایده‌آلیست استوار و یک مرتجع استوار در فلسفه، که با جنگ ماخیست‌ها علیه ماتریالیست‌ها موافقت دارد، بسیار به حقیقت نزدیک می‌شود وقتی می‌گوید که موضع فلسفی ماخ "مخلوطی Nicht-unterscheidung از رئالیسم ساده لوحانه و توهم‌گرائی مطلق) است"[A]. این نظریه که اجسام ترکیباتی از احساس‌ها هستند و غیره، توهم‌گرائی مطلق است، یعنی خودگرائی ؛ زیرا از این

A - ادوارد ون‌هارتمن، جهان بینی فیزیک مدرن، لایپزیگ ۱۹۰۳ صفحه ۲۱۹

دیدگاه جهان چیزی نیست مگر تَوَهُم من. از جانب دیگر، نظریه فوق‌الذکر گفته ماخ، مانند بسیاری دیگر از نظریات درهم و برهم او، چیزیست که به عنوان "رئالیسم ساده لوحانه" در نظر گرفته شده است، یعنی شناخت ماتریالیستی که ناآگاهانه و به طور غریزی از علما گرفته شده است.

آوناریوس و استادانی که جای پای او را دنبال می‌کنند، می‌کوشند این مخلوط را با تئوری "هماهنگی اصلی" پنهان سازند. ما هم اکنون به آزمایش این تئوری می‌رویم. امّا بگذار کار خود را با این اتهام که آوناریوس یک ماتریالیست است به انجام رسانیم. آقای یوشکویچ، که عقیده وونُدت را در عین حال که نتوانست بفهمد، آن قدر به نظرش جالب آمده، یا خود به اندازه کافی به خواندن ذیعلاقه نبود، یا آن که فروتنی نداشت به خواننده اطلاع دهد که چگونه نزدیک‌ترین مریدان و پیروان آوناریوس به این اتهام عکس‌العمل نشان دادند. معذالک اگر ما در رابطه بین فلسفه مارکس یعنی ماتریالیسم و فلسفه امپریوکریتی‌سیسم، ذیعلاقه‌ایم، لازم است این مطلب روشن گردد. به علاوه اگر ماخیسم یک چیز درهم، مخلوطی از ماتریالیسم و ایده‌آلیسم است، مهم است بدانیم این جریان به کدام سو چرخید – اگر بتوانیم آن را چنین بیان کنیم – بعد از آن که ایده‌آلیست‌های رسمی شروع به طرد آن به خاطر سازش‌های‌اش با ماتریالیسم نمودند.

از میان سایرین، دو نفر از خالص‌ترین و ارتدکس‌ترین مریدان آوناریوس، ژ. پتزولت، و ف. کارستانجن علیه وونُدت، پاسخ دادند. پتزولت، با خشمی متکبرانه اتهام ماتریالیسم را، که برای یک استاد آلمانی بسیار خفت آور است، رد کرد، و در حمایت (از رد خود – م) – فکر می‌کنید به چه؟ - به "مقدمه" آوناریوس، در جائی که الحق مفهوم جوهر از میان برده شده است، مراجعه کرد! به راستی یک تئوری راحت که می‌تواند طوری ساخته شود که کارهای خالص ایده‌آلیستی و نظرات ماتریالیستی دل بخواهی فرض شده، هر دو را دربرگیرد! پنزولت نقد تجربه مطلق آوناریوس را می‌نویسد، البته، با این آموزش، یعنی ماتریالیسم ، در تناقض نیست، ولی با نظریه روح‌گرای متقابل نیز متناقض نیست.[A] یک دفاع عالی! این دقیقاً آن چیزیست که انگلس "آبگوشت فقیرانه التقاطگرائی" خواند. بوگدانف، کسی که حاضر نیست خود را ماخیست بداند، و کسی که می‌خواهد یک مارکسیست (در فلسفه) قلمداد گردد، پتزولت را دنبال می‌کند. او تأکید می‌ورزد که "امپریوکریتی‌سیسم ... با ماتریالیسم ، یا با روح‌کرائی ، یا با متافیزیک در کل سر و کاری ندارد،"[B] که "در حقیقت... در 'میانه طلائی'، میان خطوط متنازع (ماتریالیسم و روح‌گرائی) قرار ندارد، بلکه خارج از هر دو قرار دارد،[C] آن چه که برای بوگدانف حقیقت به نظر می‌رسد چیزی نیست مگر اغتشاش فکری! نوسان بین ماتریالیسم و ایده‌آلیسم.

کارستانجن، در مخالفت با وونُدت، گفت که او (کارستانجن – م) مطلقاً این "ورود (Unterschiebung) یک عنصر ماتریالیستی" را که کاملاً با نقد تجربه مطلق بیگانه است،

A- Eduard von Hrtmann, Die Weltanschauung der modernen Physik (The world Outlook of Modern Physics), Leipsig, 1902, S. 219.

B - "امپریومونیسم" – کتاب ۱، چاپ دوم، صفحه ۲۱

C - همان جا، صفحه ۹۳

رد می‌کند.[A] "امپریوکریتی‌سیسم در رابطه با محتوای مفاهیم شک‌گرائی Yaresoxyv است." یک جو حقیقت در این تأکید مصرانه در خنثی بودند ماخیسم وجود دارد؛ متممی که توسط ماخ و آوناریوس به ایده‌آلیسم اصلی‌شان افزوده شد، به تسلیم نسبی به ماتریالیسم منجر گردید. به جای دیدگاه استوار برکلی – جهان خارجی احساس من است – گاهی دیدگاه هیومی را می‌گیرد – من این سئوال را که آیا چیزی ماوراء احساساهای من وجود دارد، حذف می‌کنم، و این دیدگاه اگنوستیک به ناچار شخص را محکوم به نوسان بین ماتریالیسم و ایده‌آلیسم می‌سازد.

۳-هماهنگی اصلی و "رئالیسم ساده لوحانه"

نظریه هماهنگی اصلی آوناریوس در "درک انسان از جهان" و در "یادداشت‌ها"ی او تشریح شده است. دومی دیرتر نوشته شد، و در آن آوناریوس تأکید می‌کند که چیزی را که از "نقد تجربه مطلق" و "درک انسان از جهان" متفاوت نیست، بلکه دقیقاً همان است ، تشریح می‌کند. ("یادداشت‌ها"، ۱۸۹۴، صفحه ۱۳۷ در مجله فوق‌الذکر). هسته‌ء این نظریه تز "هماهنگی انفکاک ناپذیر (unauflosliche) (رابطه متقابل) خود و محیط" است (صفحه ۱۴۶). آوناریوس این جا می‌گوید "به بیان فلسفی "شخص می‌تواند از "خود و جز خود" بگوید، هر دو، من ما و محیط ما "همواره با یکدیگر می‌مانند " (immer ein Zusammen-vorgefundenes) هیچ توصیف کاملی از وضع حاضر (des Vorgefundene) نمی‌تواند یک 'محیط' را بدون خودی (ohne ein Ich) که آن محیط محیط اش است، ارائه دهد، اگر چه این خود آن چه را یافته شده (des Vorgfundene) تشریح کند " (صفحه ۱۴۶). در این بیان، خود به معنی واژه مرکزی هماهنگی، و محیط ضد واژه خوانده شده‌اند.[B]

آوناریوس ادعا می‌کند که او با این نظریه ارزش کامل آن چه را که به عنوان رئالیسم ساده لوحانه شناخته شده، باز می‌شناسد، یعنی این نظر معمولی غیر فلسفی خام که توسط تمام انسان‌ها پذیرفته شده که خود را به درد سر نمی‌اندازند که آیا خود وجود دارند و آیا محیط، جهان خارجی، وجود دارد. ماخ نیز با بیان پشتیبانی از آوناریوس می‌کوشد خود را به عنوان یک مدافع "رئالیسم ساده لوحانه" عرضه نماید ("تحلیل احساس‌ها"، صفحه ۳۹). ماخیست‌های روسی بدون استثناء به این ادعای ماخ و آوناریوس اعتقاد یافتند که این به راستی دفاع از

A - فر. کارستانجن، ("امپریوکریتی‌سیسم، با پاسخی به مقالات ووندت")
"Der Empiriokritizismus, zugleich eine Erwiderung auf W. Wundts Aufsätze" Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche, jahrg. 22 (1898), S. 73 und 213

B- به (Der menschliche Weltbegriff, 2. Auflage, 1905, S. 83-84, 148 بخشff.) رجوع کنید

رئالیسم ساده لوحانه است: خود و محیط خود تأئید شده است. انسان چه چیزی بیشتر از این می‌خواهد.

برای آن که تصمیم بگیریم عملاً چه کسی بیش‌ترین درجه ساده لوحی را داراست، بگذار از نقطه دیگری شروع کنیم. این جاست گفت و گوی شایعی بین یک فیلسوف معین و خواننده‌اش:

"**خواننده**: وجود سیستمی از اشیاء (براساس فلسفه معمولی) می‌بایست موجود باشد و آنگاه از آن شعور تولید شود."

فیلسوف: حالا تو داری در قالب یک فیلسوف حرفه‌ای حرف می‌زنی... و نه بر اساس عقل سلیم و شعور عملی...

به من بگو، و پیش از آن که پاسخ دهی خوب فکر کن: آیا چیزی در تو ظاهر می‌شود و در تو و برای تو حاضر می‌گردد غیر از طریق شعور و همزمان با آن؟...

خوانند: بر اساس فکر کافی، باید آن را بپذیرم.

فیلسوف: حالا تو از خودت، از قلب خود حرف می‌زنی. بنابراین مواظب باش که از خودت به بیرون نجهی، و هیچ چیز را درک نکنی مگر زمانی که قادر به درک آنی، مانند شعور و (تأکید روی کلمه از فیلسوف است) شیئ، شیئ و شعور: یا، دقیق‌تر نه این نه آن، بلکه آن که تنها متعاقباً در این دو حل می‌شود، آن که ذهنی – عینی یا عینی – ذهنی مطلق است."

این‌جا شما ماهیت کل هماهنگی اصلی امپریوکریتیکی، آخرین دفاع از "رئالیسم ساده لوحانه" توسط آخرین پوزیتیویسم را دارید! ایده هماهنگی "انفکاک ناپذیر" این‌جا بسیار به روشنی بیان شده و گوئی یک دفاع حقیقی از نقطه نظر افراد عادی است که با خرده‌گیری‌های "فلسفه حرفه‌ای" خراب نشده‌اند. امّا در حقیقت، این گفت و گو از کار یک نماینده کلاسیک ایده‌آلیسم ذهنی، یوهان گوت‌لیب فیشته (Johann Gottlieb Fichte)، منتشره در سال ۱۸۰۱ گرفته شده است.[A]

در آموزش‌های ماخ و آوناریوس چیزی جز تأویل ایده‌آلیسم ذهنی نیست که ما آن را امتحان می‌کنیم. این ادعا که آنان روی دست ماتریالیسم و ایده‌آلیسم بلند شده‌اند، که آنان تقابل میان نقطه نظری که از شیئ به شعور می‌رسد و نقطه نظر عکس را از میان برداشته‌اند، چیزی نیست مگر یک ادعای تهی فیشته گرائی نوسازی شده. فیشته نیز خیال می‌کرد که به نحو انفکاک ناپذیری "خود"، و "محیط"، شعور و شیئ را پیوند داده اسست؛ که او مسئله را با اظهار این که انسان نمی‌تواند از خود بیرون بجهد، حل کرده است. به عبارت دیگر، نظریه برکلی مآبانه تکرار شده است. من تنها احساس‌های خود را درک می‌کنم، من حق ندارم "اشیاء فی‌النفسه" خارج از احساس خود را تصور کنم. شیوه‌های متفاوت بیان که توسط برکلی در ۱۷۱۰، توسط

A- Johann Gottlieb Fichte, Sonnenklarer Bericht an das grossere Publikum über das eigentliche Wese der neuesten Philosophie. Ein Versuch die Leser zum Verstehen zu zwingen (A Clear Account tot he Broad Public oft he True Nature of Recent Philosophy. An Attempt to Get the Reader to Unterstand), Berlin, 1801, S. 178-80

فیشته در ۱۸۰۱ و توسط آوناریوس در ۱۸۹۱ – ۱۸۹۴ به کار رفته‌اند، ابداً ماهیت موضوع، یعنی Vis خط اساسی ایده‌آلیسم ذهنی را تغییر نمی‌دهند. جهان احساس من است؛ جز خود توسط خود "بیان" گردیده (خلق گردیده، به وجود آمده است)؛ شیئ به نحو انفکاک ناپذیری با شعور در پیوند است؛ هماهنگی انفکاک ناپذیر خود و محیط، هماهنگی اصلی امپریوکریتیکی است؛ - این تمام و کمال همان عبارت است، همان آشغال کهنه با سر لوحه‌ای کمی تازه، یا دوباره رنگ آمیزی شده.

رجوع به "رئالیسم ساده لوحانه" که یقیناً توسط این فلسفه دفاع می‌گردد، سفسطه از حقیرترین نوع است. "رئالیسم ساده لوحانه" هر شخص سالمی که ساکن یک دارالمجانین یا شاگرد فلاسفه ایده‌آلیست نبوده از این نظر تشکیل می‌گردد که اشیاء محیط، جهان مستقل از احساس‌های ما، مستقل از شعور ما، مستقل از خود ما و در کل مستقل از انسان وجود دارند. همان تجربه‌ای (نه به مفهوم ماخی، بلکه به مفهوم انسانی واژه) که در ما این اعتقاد را به وجود می‌آورد که مستقل از ما مردم دیگری وجود دارند، و نه ترکیبات صرف احساس‌های من از بلند، کوتاه، زرد، سخت و غیره. همین تجربه در ما این اعتقاد را به وجود می‌آورد که اشیاء، جهان و محیط مستقل از ما وجود دارند. احساس ما، شعور ما تنها تصویری از جهان خارجی است، و آشکار است که یک تصویر نمی‌تواند بیرون چیزی که مصور می‌شود، وجود داشته باشد و آشکار است که دومی مستقل از آن چه آن را تصویر می‌کند، وجود دارد. ماتریالیسم عمداً به طور "ساده لوحانه" بشریت را مبنای تئوری شناخت خود قرار می‌دهد.

آیا ارزیابی پیش گفته از "هماهنگی اصلی" محصولی از پیشداوری ماتریالیستی علیه ماخیسم نیست؟ ابداً. متخصصین در فلسفه که نمی‌توانند به جانب‌داری از ماتریالیسم متهم گردند، کسانی که حتی از آن متنفرند و کسانی که این یا آن سیستم ایده‌آلیستی را می‌پذیرند، موافقت می‌کنند که "هماهنگی اصلی" آوناریوس و شرکاء ایده‌آلیسم ذهنی است. ووندت، به عنوان مثال، که عقیده جالب او توسط آقای یوشکویچ فهمیده نشد، صراحتاً بیان می‌دارد که تئوری آوناریوس، که بر اساس آن تشریح کامل یک پدیده یا چیز پیش رو، بدون خود، بدون مشاهده‌گر یا تشریح کننده، غیر ممکن است، "یک التقاط نادرست محتوای تجربه واقعی با انعکاساتی درباره آن تجربه" است. ووندت می‌گوید "علم طبیعی کاملاً از هر مشاهده‌گری منتزع است". چنان انتزاعی فقط به این جهت ممکن است، که تفکر آن (Hinzudenken) فرد تجربه کننده به هر محتوای تجربه، که فلسفه امپریوکریتیکی در تطابق با فلسفه ذات‌گرائی قبول میکند، اساسا یک پیش شرط ثابت نشده تجربی باشد که از التقاط نادرست محتوای تجربه واقعی با انعکاسی درباره آن به وجود می‌آید. (hervorgeht) (همان جا – صفحه ۳۸۲). زیرا ذات‌گرایان شوپ، رمک، لکلر، شوبرت سولدرن که خود – به نحوی که بعداً خواهیم دید – موافقت قلبی خود با آوناریوس را اعلام می‌دارند، از این ایده پیوند "انفکاک ناپذیر" میان ذهن و عین به پیش می‌روند، و و. ووندت، پیش از تحلیل آوناریوس، به تفصیل نشان داد که فلسفه ذات‌گرایان تنها یک "تغییر" برکلی گرائی است که اگر چه هر قدر ذات‌گرایان نزدیکی خود را با برکلی نفی کنند، ما نباید

اجازه دهیم تفاوت‌های کلامی "محتوای عمیق‌تر این نظریه‌های فلسفی"، یعنی برکلی‌گرائی و فیشته‌گرائی را از ما پنهان سازند.A

نویسنده انگلیسی نورمن اسمیت، در تحلیل "فلسفه تجربه مطلق" آوناریوس، این انتقاد را حتی به شکلی مستقیم‌تر و تعیین کننده‌تر وارد می‌سازد:

[" اکثر خواندگان کتاب آوناریوس "درک انسان از جهان" احتمالاً هم عقیده هستند که نتیجه این کتاب، هر اندازه هم به عنوان نقد" ایده‌آلیسم " مثبت باشد، کاملاً تخیلی است.B] مادام که سعی می‌کنیم تئوری تجربه او را که به شکلی عام عرضه شده، یعنی به مثابه حقیقتاً واقعی تفسیر نماییم، تمام درک روشن را تیره می‌گرداند: تمام مفهوم آن در نفی سوبژکتیوسمی که به نظر میرسد با آن در تقابل است، تحلیل میرود. تنها زمانی که واژه‌های تکنیکی آوناریوس را به زبان معمولی‌تر ترجمه می‌کنیم، کشف می‌گردد که منبع واقعی صوفی‌گری در کجا نهفته است. آوناریوس با متوجه ساختن حمله عمده خود علیه ضعف اساسی (یعنی موضع ایده‌آلیستی) که برای تئوری خود او مهلک است، توجه را از نواقص موضع خود منحرف می‌سازدC "در سراسر بحث، ابهام واژه تجربه به نفع اوست. زمانی (تجربه – م) تجربه و زمانی دیگر تجربه کننده معنی می‌دهد، [زمانی روی آخرین معنی تکیه می‌گردد، که از طبیعت من (oft the self) صحبت در میان است.D] این دو معنای واژه تجربه عملاً با بحث مهم او بین دیدگاه‌های مطلق و نسبی منطبق‌اند. (فوقاً بررسی کرده‌ام که این بحث چه اهمیتی برای آوناریوس دارد)؛ و این دو نقطه نظر در فلسفه او واقعاً آشتی نیافته‌اند. زیرا وقتی او این خواست را روا می‌دارد که تجربه به شیوه‌ای ایده‌آل در اندیشه کامل گردد (توصیف همه جانبه محیط به نحو مطلوبی با فکری برای یک خود مشاهده‌گر، کامل می‌گردد)، او چیزی را می‌پذیرد که نمی‌تواند به نحو موفقیت آمیزی با تأکید خود ترکیب کند که هیچ چیز وجود ندارد مگر در رابطه با خود (Ichto the self). کمال مطلوب واقعیت معین که از تجربه اجسام مادی به عناصری که هیچ حس انسانی نمی‌تواند درکشان کند (این‌جا عناصر مادی که توسط علم طبیعی کشف شده‌اند، اتم‌ها،

A - همان جا، بخش : "فلسفه حلولیون و ایده‌آلیسم برکلی‌مآبانه" صفحات ۳۷۳ و ۳۷۵ ؛ بخش صفحات ۳۸۶ و ۴۰۷ ، "ناگزیری من‌گرائی از این دیدگاه،" صفحه ۳۸۱

B- ترجمه مترجم: "غالب خوانندگان "درک انسان از جهان" آوناریوس احتمالاً موافقت خواهند نمود که، گر چه (کتاب می‌کوشد خواننده را – م) متقاعد سازد که به مثابه نقدی است (از ایده‌آلیسم)، در آموزش مثبت خود به نحو آزار دهنده‌ای پنداریست.

Die meisten Leser von Avenarius ‘Werk Der menschliche Weltbegriff’ werden wahrscheinlich darin übereinstimmen, daß die positiven Resultate desselben, so überzeugend es auch als Kritik" (des Idealismus) "ist, vollständig illusorisch sind. S.63

C - نورمن اسمیت، "فلسفه تجربه خالص آوناریوس" ذهن[۲۹]، XV ۱۹۰۶ صفحات ۲۸ - ۲۷

D- ترجمه مترجم: معنی دومی وقتی ماهیت خود زیر سئوال است، مورد تأکید قرار می‌گیرد.

Die letztere Bedeutung wird dann betont, wenn von der Natur des Ich (oft the self) die Rede ist. S. 63

الکترون‌ها، غیره در نظرند، و نه عناصر خیالی که توسط ماخ و آوناریوس کشف شده‌اند)، یا از دنبال کردن زمین به زمانی که در آن هیچ انسانی وجود نداشت، نتیجه می‌گردد، بی کم و کاست یک تکمیل تجربه نیست بلکه تنها تکمیل آن چه تجربه شده است، می‌باشد. این تنها یکی از دو جنبه‌ای را که آوناریوس اظهار داشته جدائی ناپذیرند،تکمیل می‌کند. این نه تنها ما را به آن چه تجربه نشده است، بلکه به آن چه هر گز نمی‌تواند به هیچ وجهی توسط موجوداتی چون ما تجربه گردد، می‌کشاند. امّا این‌جا مجدداً ابهامات واژه تجربه به نجات آوناریوس می‌آیند. او احتجاج می‌کند که اندیشه همان قدر یک شکل حقیقی از تجربه است که درک حسی، و در نتیجه در نهایت به نظریه عتیق ایده‌آلیسم ذهنی برمی‌گردد، که اندیشه و واقعیت جدائی ناپذیرند. زیرا واقعیت تنها در اندیشه می‌تواند درک گردد، و اندیشه حضور اندیشه‌گر را به میان می‌کشد. بنابراین نه هیچ ایجاد مجدد – اصلی و عمیق رئالیسم، بلکه تنها بیان مجدد موضع ایده‌آلیسم ذهنی به نپخته‌ترین شکل آن، حاصل نهائی نظارت مثبت آوناریوس است." (صفحه ۲۹)

این جاست که صوفیگری آوناریوس، که کاملاً اشتباه فیشته را تکرار می‌کند، به نحوی عالی افشا شده است. وقتی به مسائل معین و مشحص می‌رسیم، بلافاصله اثبات می‌گردد که محو لاف‌زنانه تضاد میان ماتریالیسم (نرمن اسمیت نمی‌بایست واژه رئالیسم را به کار می‌برد) و ایده‌آلیسم به کمک واژه "تجربه"، یک افسانه است. چنان است به عنوان مثال، مسئله وجود زمین مقدم بر انسان، مقدم بر هر موجود مدرکی. ما هم اکنون درباره این نکته به تفصیل صحبت خواهیم کرد. این‌جا دقت خواهیم کرد که نه تنها نرمن اسمیت، یک مخالف تئوری او (آوناریوس – م) ، بلکه هم چنین و. شوپ ذات‌گرا، که به گرمی ظهور "درک انسان از جهان" را به عنوان یک تأئید رئالیسم ساده لوحانه خوش آمد گفت[A] ، از آوناریوس و "رئالیسم" تخیلی‌اش پرده برمی‌دارد. حقیقت مطلب آن است که شوپ تماماً با چنان رئالیسمی، یعنی با صوفیگری ماتریالیسم به دست آوناریوس، موافق است. او به آوناریوس می‌نویسد، چنان "رئالیسمی" را من، فیلسوف ذات گرا، که به عنوان یک ایده‌آلیست ذهنی مورد افتراء قرار گرفته‌ام، همواره به همان اندازهء حق شما همکار محترم، ادعا کرده‌ام. "مفهوم اندیشه من... به نحوی عالی با تئوری تجربه خالص شما هماهنگ است" (vertragt sich vortrefflich) (صفحه ۳۸۴). "پیوند و جدائی ناپذیری دو واژه هماهنگی" در واقعیت فقط خود (das Ich) است (Das Ich، خود آگاهی مجرد فیشته‌ای، اندیشه جدا از مغز). شوپ به آوناریوس چنین نوشت (صفحه ۳۸۸): "آن چه را که دوست داشتید انکار کنید، با سکوت کامل پیش شرط قرار داده‌اید" و مشکل است گفته شود کدام یک ساده‌تر آوناریوس تصوف‌گرا را پرده برمی‌دارد" – اسمیت با رد مستقیم و روشن‌اش یا شوپ با عقیده مشتاقانه‌اش درباره شاه کار آوناریوس. بوسه ویلهلم شوپ در فلسفه بهتر از بوسه پیتر استراووه یا منشیکوف[۳۰] در سیاست نیست.

A- نامه سرگشاده و. اسکاپ به ر. آوناریوس در Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie جلد XVII ۱۸۹۳، صفحهات ۸۸ - ۳۶۴

ا. اوالد که ماخ را به خاطر سر فرود نیاوردن به ماتریالیسم می‌ستاید، از هماهنگی اصلی به طریقی مشابه صحبت می‌کند: "اگر کسی اظهار دارد که همبستگی واژه مرکزی با ضد واژه یک ضرورت تئوری شناخت است که نمی‌توان از آن اجتناب ورزید، آن گاه، حتی اگر کلمه "امپریوکریتی‌سیسم" بر روی تخته با حروف خوانا نوشته شود، او دیدگاهی را برمی‌گزیند که به هیچ وجه از ایده‌آلیسم مطلق متفاوت نیست. (واژه نادرست است؛ او بایست می‌گفت ایده‌آلیسم ذهنی، زیرا ایده‌آلیسم مطلق هگل با وجود زمین، طبیعت و دنیای فیزیکی بدون انسان سازگار است، زیرا طبیعت به مثابه "غیریت" ایده مطلق در نظر گرفته شده است.) از سوی دیگر، اگر ما به این هماهنگی گردن نهیم و به ضد واژه‌ها استقلال‌شان را عطا سازیم، آن گاه به یک باره راه برای هر امکان متافیزیکی، خاصه در جهت رئالیسم استعلائی (transzendental) باز شده است." (همان جا، صفحات ۵۷ – ۵۶)

منظور آقای فرد لاندر که تحت نام مستعار اوالد پنهان شده است، از متافیزیک و رئالیسم استعلایی ماتریالیسم است. با اعتراف یکی از انواع ایده‌آلیسم، او کاملاً با ماخیست‌ها و کانت‌گراها موافقت می‌کند که ماتریالیسم متافیزیک است – "از ابتدا تا به انتها وحشی‌ترین متافیزیک" (صفحه ۳۴)

در مورد مسئله "استعلاء" و مشخصه متافیزیکی ماتریالیسم او با بازارف و همه ماخیست‌های ما موافق است، و در این‌جا ما فرصتی خواهیم داشت که بعداً بیشتر بگوئیم. این‌جا مجدداً مهم است دقت کنیم، که چگونه در حقیقت ادعای کوته نظرانه و فضل فروشانه فرا گذشتن از ایده‌آلیسم و ماتریالیسم در هم می‌ریزد و چگونه مسئله با تغییر ناپذیری و ناسازگاری به وجود می‌آید. "به ضد واژه‌ها استقلال‌شان را عطا کردن" یعنی (اگر کسی زبان پر مدعای آوناریوس تأثیر پذیرفته را به بیان معمولی ترجمه کند) طبیعت و جهان خارجی را مستقل از شعور و احساس انسان در نظر گرفتن، و آن ماتریالیسم است. بنا نهادن شناخت بر فرضیه پیوند انفکاک ناپذیر بین شیئ و احساس انسانی "ترکیبات احساس‌ها" مشابه با اجسام؛ "عناصر جهان" که از نظر روانی و فیزیکی هر دو، مشابه‌اند؛ هماهنگی آوناریوس، و غیره، به ناچار به ایده‌آلیسم درغلتیدن است. چنین است حقیقت ساده و احتناب ناپذیری که با ذره‌ای توجه می‌توان از زیر انبوهی از ترمینولوژی فاضل مآبانه تأثیر پذیرفته آوناریوس، شوپ، اوالد و سایرین بیرون کشید، ترمینولوژی‌ای که به قصد مطالب را تاریک می‌سازد و عامه را از فلسفه می‌ترساند.

"سازگاری" تئوری آوناریوس با "رئالیسم ساده لوحانه" در نهایت شبهه‌هائی را حتی در میان مریدان خود او برانگیخت. به عنوان مثال ر. ویلی می‌گوید که این تأکید عمومی که آوناریوس "رئالیسم ساده لوحانه" را تصادفی برگزید باید cum grano salis[۳۱] گرفته شود. "به عنوان یک جزم، رئالیسم ساده لوحانه بایست چیزی نباشد مگر اعتقاد به اشیاء فی‌نفسه که در خارج از انسان (ausserpersonliche) در شکل ادراک پذیرشان وجود دارند"[A] به عبارت

A - ر. ویلی صفحه ۱۷۰ Gegen die Schulweisheit

دیگر، تنها شناختی که واقعاً در موافقت عملی و نه خیالی با "رئالیسم ساده لوحانه" خلق شده، بنا بر گفته ویلی، ماتریالیسم است! و ویلی، البته، ماتریالیسم را رد می‌کند. امّا او مجبور است بپذیرد که آوناریوس در "درک انسان از جهان"، وحدت "تجربه"، وحدت "خود" و محیط را "به کمک رشته‌هائی از مفاهیم کمکی و بغرنج و بخشاً کاملاً ساختگی" برقرار می‌سازد (صفحه ۱۷۱). "درک انسان از جهان" آوناریوس، به عنوان عکس‌العملی در مقابل ایده‌آلیسم اولیه، کاملاً خصیصه "ایجاد تعادل" بین رئالیسم ساده لوحانه عقل سلیم و تئوری شناخت ایده‌آلیستی فلسفه مکتب گرا را دارد. امّا این که آیا چنان تعادلی می‌تواند وحدت و تمامیت تجربه (ویلی آن را Grunderfahrung ، یعنی تجربه اساسی می‌خواند – یک جهان تازه دیگر!) را برقرار نماید، من مدلل نمی‌سازم" (صفحه ۱۷۰)

[یک اذعان با ارزش! "تجربه" آوناریوس نتوانست بین ایده‌آلیسم و ماتریالیسم تعادل به وجود آورد.[A]] به نظر می‌رسد ویلی "فلسفه مکتبی" تجربه را رد می‌کند تا فلسفه تجربه "اساسی" را، که سه برابر مغشوش است، جایگزین آن سازد...

۴- آیا طبیعت قبل از انسان وجود داشت؟

دیده‌ایم که این سئوال به ویژه با فلسفه ماخ و آوناریوس در تناقض است. علم طبیعی جداً تأکید می‌ورزد که زمین یک بار در موقعیتی وجود داشته است که در آن نه انسان و نه هیچ موجود زنده دیگری وجود نداشته و نمی‌توانست وجود داشته باشد. ماده آلی یک پدیده بعدی، میوه یک تکامل طولانی است. نتیجه می‌گردد که هیچ ماده مُدَرکی، هیچ "ترکیبات احساس‌ها"، هیچ خودی که متصوراً در پیوند "انفکاک ناپذیر" با محیط بر طبق نظریه آوناریوس باشد، وجود نداشت. ماده، نخستین است و اندیشه، شعور، احساس محصولات یک تکامل عالی می‌باشند. چنین است شناخت ماتریالیستی، که علم طبیعی مؤکداً بر آن صحه می‌گذارد.

این سئوال پیش می‌آید، که آیا نمایندگان والای امپریوکریتی‌سیسم این تضاد بین تئوری خود و علم طبیعی را مشاهده کرده‌اند؟ آری، آن‌ها مشاهده کرده‌اند و صریحاً این سئوال را طرح کرده‌اند که با چه نظریه‌هائی این تضاد می‌تواند از میان برداشته شود. سه گرایش نسبت به این سئوال از نقطه نظر ماتریالیسم دارای توجه خاص‌اند، گرایش خود آوناریوس و گرایشات مریدان‌اش ژ. پتزولت و ر. ویلی

آوناریوس می‌کوشد تضاد با علم طبیعی را به کمک تئوری واژه مرکزی "بالقوه" در هماهنگی از میان بردارد. به طوری که می‌دانیم، هماهنگی پیوند "انفکاک ناپذیر" بین خود و

A- ترجمه مترجم: یک اذعان با ارزش! "تجربه" آوناریوس نتوانست ایده‌آلیسم و ماتریالیسم را آشتی دهد.
Ein Vertvolles Eingeständnis! Einen Ausgleich zwischen Idealismuns und Materialismus ist der Ä Erfahrung von Avenarius nicht gelungen. S.76 P2

محیط است. به منظور از میان بردن نا معقولی آشکار این تئوری، مفهوم واژه مرکزی "بالقوه" داخل می‌گردد. [به عنوان مثال، چگونه است این مسئله در مورد تکامل انسان از نطفه؟ آیا محیط ("ضد واژه") وجود دارد اگر "واژه مرکزی" توسط یک نطفه عرضه شده باشد؟[A]] آوناریوس پاسخ می‌دهد، سیستم نطفه‌ای C "واژه مرکزی بالقوه در رابطه با محیط فردی آینده است" ("یادداشت‌ها" [۳۲] صفحه ۱۴۰)، واژه مرکزی بالقوه هرگز مساوی صفر نیست، حتی وقتی هنوز والدینی وجود ندارند (elterliche Bestandteile) بلکه تنها (مساوی – م) "اجزاء ترکیب دهنده محیط" قادر به والدین شدن است (۱۴۱)

پس هماهنگی انفکاک ناپذیر است. برای امپریوکریتیسیست تأکید بر این به منظور حفظ مبانی فلسفه خویش – احساس‌ها و ترکیبات آن‌ها – ضروریست. انسان واژه مرکزی این هماهنگی است. امّا وقتی انسانی نیست، وقتی او هنوز به دنیا نیامده است، معذالک واژه مرکزی مساوی صفر نیست؛ تنها یک واژه مرکزی بالقوه شده است! تعجب آور است که مردمی هستند که می‌توانند فیلسوفی را که چنین نظریاتی را پیش می‌برد، جدی بگیرند! حتیووندت، کسی که تصریح می‌کند دشمن هیچ شکلی از متافیزیک (یعنی از ایمان گرائی) نیست، مجبور شد "تاریک سازی صوفی گرایانه مفهوم تجربه" با کلمه "بالقوه" را که هماهنگی را کاملاً ویران می‌سازد، بپذیرد. (پیشین صفحه ۳۷۹)

و به راستی، چطور کسی می‌تواند جداً از یک هماهنگی که انفکاک ناپذیری آن در بالقوه بودن یکی از واژه‌های آن تشکیل می‌شود، صحبت کند؟

آیا این صوفی‌گری، پیش درآمد ایمان گرائی نیست؟ اگر ممکن است به واژه مرکزی بالقوه در رابطه با محیط آینده اندیشید، چرا در رابطه با محیط گذشته، یعنی بعد از مرگ انسان نباید به آن اندیشید؟ خواهید گفت آوناریوس این نتیجه را از تئوری خود نگرفت؟ قبول، امّا به این خاطر این تئوری نابخرد و مرتجعانه جبون‌تر شد و نه بهتر. آوناریوس، در سال ۱۸۹۴، این تئوری را به نتیجه گیری منطقی‌اش نکشاند، یا شاید ترسید چنان کند. لیکن ر. شوبرت – سولدرن، به نحوی که خواهیم دید، در ۱۸۹۶ به این تئوری برگشت تا به نتایج الهی برسد، که در ۱۹۰۶ تأئید ماخ را، که گفت شوبرت – سولدرن مسیری بسیار نزدیک (به ماخیسم) را می‌پیمود، به دست آورد. ("تحلیل احساس‌ها"، صفحه ۴) انگلس کاملاً در حمله به دورینگ، یک ملحد مصمم، به خاطر بازگذاردن نا استوارانه روزنه‌هائی برای ایمان گرائی در فلسفه‌اش، محق بود. انگلس بارها، و به حق، این اتهام را به دورینگ ماتریالیست وارد نمود، اگر چه شخص اخیر، لااقل در سال‌های هفتاد (قرن هجدهم – م)، هیچ نتیجه الهی نگرفته بود. امّا ما در میان خود

A- ترجمه مترجم: به عنوان مثال، درباره تکامل انسان از نطفه چطور؟ آیا محیط ("ضد واژه") وجود دارد اگر "واژه مرکزی" توسط یک نطفه عرضه شده باشد؟

Wie steht es zum Beispiel mit der Entwicklung des Menschen aus dem Embryo? Existiert eine Umgebung (= "Gegenglied"), wenn das "Zentralglied" ein Embryo ist? S. 68

کسانی را داریم که می‌خواهند آنان را مارکسیست در نظر گیریم، معذالک برای مردم، فلسفه‌ای می‌آورند که خیلی نزدیک به ایمان گرائی است.

[آوناریوس در همان جا نوشت: "می‌تواند چنین به نظر آید که از موضع امپریوکریتیکی علم طبیعی محق نیست درباره‌ء مراحلی از محیط کنونی ما سئوالاتی را طرح کند، که از نظر زمانی از وجود انسان پیشی گرفته باشد.[A] (صفحه ۱۴۴) آوناریوس پاسخ می‌دهد: "محقق نمی‌تواند ذهناً از تصور کردن 'sich hinzuzudenken' خود اجتناب ورزد" (یعنی تصور این که خودی حاضر باشد.) آوناریوس ادامه می‌دهد "زیرا آن چه عالم می‌خواهد (اگر چه او ممکن است به روشنی از آن آگاه نباشد) اساساً تنها این است: چگونه زمین باید مقدم بر ظهور موجودات زنده یا انسان تعریف گردد اگر من می‌بایست ذهناً خود را در نقش یک ناظر تصویر کنم – درست به همان طریقی که گوئی قابل اندیشیدن بود که ما می‌توانستیم از زمین خود تاریخ ستاره‌ای دیگر یا (تاریخ – م) منظومه شمسی دیگری را به کمک وسائلی کامل دنبال نمائیم.

یک شیئ نمی‌تواند مستقل از شعور ما وجود داشته باشد. "ما همواره ذهناً خود را به عنوان عقلی که می‌کوشد شیئ را درک نماید، تصویر می‌نمائیم."

این تئوری ضرورت "تصویر ذهنی" ذهن انسان به هر شیئ و به طبیعت مقدم بر انسان را من در پاراگراف اول در کلمات "پوزیتیویست متأخر ر. آوناریوس و در پاراگراف دوم، در کلمات ایده‌آلیست ذهنی‌گرا ژ.ج. فیشته[B] نشان داده‌ام. سفسطه این تئوری آن قدر آشکار است که تحلیل آن خسته کننده است. اگر ما خود را "ذهناً تصویر کنیم" ، حضور ما تخیلی خواهد بود – لیکن وجود زمین مقدم بر انسان واقعی است. انسان در عمل نمی‌تواند یک مشاهده‌گر به عنوان مثال، زمین در یک حالت سیمابی باشد، و "تصور" وجود خویش در آن زمان یک تاریک گرائی است، عیناً مانند آن که من می‌کوشم وجود جهنم را با این نظریه ثابت کنم که اگر من "ذهناً" خود را به عنوان یک مشاهده‌گر در آن جا "تصویر می‌کردم"، می‌توانستم جهنم را مشاهده کنم. "سازگاری" امپریوکریتی‌سیسم و علم طبیعی به این بالغ می‌گردد که آوناریوس رئوفانه چیزی به "تصویر ذهنی" می‌بخشد که امکان پذیرش آن توسط علم طبیعی نفی شده است. هیچ انسان فهمیده و سالم مغزی شک نمی‌کند که زمین در زمانی که هیچ حیاتی، هیچ احساسی یا هیچ "واژه مرکزی" نمی‌توانست در آن وجود داشته باشد، و نتیجتاً تمامی تئوری ماخ و آوناریوس، که از آن نتیجه می‌گردد که زمین ترکیبی از احساس‌ها است ("اجسام ترکیبات

A- ترجمه مترجم: آوناریوس در Bemerkungen نوشت "به نظر می‌رسد که از دیدگاه امپریوکریتیکی، علم طبیعی مستحق درباره دوره‌هائی از محیط حاضر ما که در زمان، از وجود انسان همان جا داشتند، نیست.

…Es könnte scheinen", schreibt ebendort Avenarius, "als ob gerade von empiriokritischem Standpunkte aus die Naturwissenschaft gar nicht ,berechtigt, wäre, nach Perioden unserer jetzigen Umgebung zu fragen, welche dem Dasein des Menschen zeitlich vorangehen sollte."   S. 69 P2

B - ژ.ج.فیشته، دوره Aenesidemus، ۱۷۹۴، زاینلیش درک bd. I صفحه ۱۹

احساس‌ها هستند") یا "ترکیباتی از عناصری که در آن روانی و فیزیکی مشابه‌اند." یا "ضد واژه‌ای که واژه مرکزی آن هرگز نمی‌تواند مساوی صفر گردد"، یک تاریکی گرائی فلسفی با کشاندن ایده‌آلیسم ذهنی به مزخرفات است.

ژ. پتزولت موضع نابخردانه‌ای را که آوناریوس در آن افتاده بود، فهمیده و احساس شرم کرد. او در "مقدمه‌ای بر فلسفه تجربه مطلق" خود (جلد دوم)، یک پاراگراف کامل (بخش ۶۵) را صرف "مسئله واقعیت دوره های پیشین (fruhere) زمین" کرد.

پتزولت می‌گوید: که "در آموزش آوناریوس، خود (das Ich) نقشی بازی می‌کند متفاوت از آن چه برای شوپ بازی می‌کند (بگذار دقت کنیم که پتزولت آشکارا و مکرراً اظهار می‌دارد: فلسفه ما توسط سه نفر پایه گذاری شد – آوناریوس، ماخ و شوپ) معذالک این نقشی است که شاید، برای تئوری او اهمیت زیاد ایفا می‌کند." (پتزولت آشکارا تحت تأثیر این حقیقت قرار گرفته بود که شوپ با نشان دادن این که برای او (آوناریوس – م) نیز همه چیز کاملاً بر خود قرار می‌گیرد، از آوناریوس پرده برداشته بود؛ و پتزولت می‌خواهد اصلاحی صورت دهد.) پتزولت ادامه می‌دهد: "آوناریوس یک بار گفت که ما می‌توانیم به "منطقه‌ای" بیندیشیم که هنوز پای هیچ انسانی به آن نرسیده است، امّا برای آن که بتوانیم به چنان محیطی بیندیشیم (تأکید از آوناریوس است) چیزی لازم است که آن را با واژه خود (Ich-Bezeichnetes) نشان می‌دهیم، که (تأکید از آوناریوس) اندیشه‌اش، اندیشه‌گر است (V.f. Wiss. Ph., 18. Bd., 1894, s. 146, Anm.)

پتزولت جواب می‌دهد:

"لیکن سئوال مهم از نظر تئوری شناخت، این نیست که آیا ما می‌توانیم به چنان منطقه‌ای بیندیشیم، بلکه آیا ما حق اندیشیدن به آن را به عنوان چیزی که مستقل از هر ذهن فردی وجود دارد، یا داشته است، داریم یا نه."

حق، حق است! مردم می‌توانند بیندیشند و "در جهتی بیاندیشند" (hindenken) برای خود هر نوع جهنم و هر نوع جنتی را ذهناً تصویر کنند. "حتی لوناچارسکی برای خود – خوب، یک عبارت ملایم به کار ببریم – مفاهیم مذهبی را ذهناً تصویر نمود[۳۳]." امّا این دقیقاً وظیفه تئوری شناخت است تا خصیصه غیر واقعی، وهمی و مرتجعانه چنین تصویراتی را نشان دهد.

"... زیرا، این که سیستم C (یعنی مغز) برای اندیشه لازم است، برای آوناریوس و فلسفه‌اش که این‌جا عرضه می‌شود، قابل قبول است..."

این درست نیست. تئوری سال ۱۸۷۶ آوناریوس یک تئوری اندیشه بدون مغز است و در تئوری سال‌های ۹۴ – ۱۸۹۱ او، به صورتی که هم اکنون خواهیم دید، عنصر مشابهی از مهمل ایده‌آلیستی وجود دارد.

"... امّا آیا این سیستم C یک شرط وجود (تأکید از پتزولت)، مثلاً دوره مزوزوئیک (Sekundärzeit) زمین است؟" و پتزولت، با ارائه نظریه آوناریوس، در موضوع علم عملاً چه می‌خواهد و چگونه می‌توانیم ناظر را ذهناً "تصویر کنیم"، که من نقل کرده‌ام، اعتراض می‌کند:

"خیر، ما می‌خواهیم بدانیم که آیا من حق دارم فکر کنم که زمین در آن عصر دور بهمان طریقی وجود داشت که من درباره آن می‌اندیشم که دیروز یا یک دقیقه قبل وجود داشت. یا آن که وجود زمین باید واقعاً ، آن چنان که ویلی ادعا می‌کند، مشروط گردد به حق ما حدّاقل در تصور این که در دوره‌ای معین سیستم Cئی، گر چه در پائین‌ترین مرحله تکامل‌اش، همزیستی می‌کرد؟" درباره این ایده ویلی، ما هم اکنون صحبت خواهیم کرد.

"آوناریوس از نتیجه‌گیری عجیب ویلی با این نظریه طفره می‌رود که کسی که سئوال را مطرح می‌کند، نمی‌تواند ذهناً خود را کنار زند "sich wegdenken[۲]" (یعنی خود را غایب بیندیشد)، هم چنین نمی‌تواند از ذهناً تصور کردن خود (sich hinzuzudenken) اجتناب ورزد (آوناریوس، "درک انسان از جهان"، چاپ اول آلمانی، صفحه ۱۳۰) امّا بعد آوناریوس خودِ شخصی که سئوال را مطرح می‌کند، یا اندیشه چنان خودی را شرطی نه برای نوع باور به زمین غیر قابل سکنی، بلکه برای توجیه باور به وجود زمین در آن زمان می‌سازد.

"این راه‌های دروغین به آسانی قابل اجتناب‌اند، اگر ما آن قدر اهمیت تئوریک برای خود قائل نشویم – تنها چیزی که تئوری شناخت باید از مفاهیم متعدد آن چه در مکان و زمان دور است، بطلبد، این است که آن چیز ادراک پذیر باشد و بتواند به طرز روشنی به تفکر آید؛ باقی به عهده علوم خاص خود است." (جلد دوم، صفحه ۳۲۵)

پتزولت قانون علیت را قانون تعیین واحد نام گذاری کرد و به نحوی که بعداً خواهیم دید، ته نشین پراکنده این قانون را در تئوری خود وارد نمود. این بدان معنی است که پتزولت خود را از ایده‌آلیسم سوبژکتیو و من‌گرائی آوناریوس ("او یک اهمیت اغراق شده به خود نسبت می‌دهد"، به صورتی که زبان استادانه آن را دارد) به کمک ایده‌ای کانتی نجات می‌دهد. غیاب عامل عینی در نظریه آوناریوس، عدم امکان سازش دادن آن (نظریه آوناریوس – م) با خواست‌های علم طبیعی، که اعلام می‌دارد زمین (عین = Objekt) مدت‌ها قبل از ظهور موجودات زنده (ذهن = Subjekt) وجود داشته است، پتزولت را وادار نمود به علیت (تعیین واحد) پناه جوید. زمین وجود داشت، زیرا وجود آن مقدم بر انسان در رابطه علیت با وجود کنونی زمین مرتبط است. اولاً، علیت از کجا می‌آید؟ پتزولت می‌گوید، از پیش [۳۴]، ثانیاً آیا ایده‌های جهنم، شیاطین، و "مفاهیم ذهنی" لوناچارسکی توسط علیت با یکدیگر مرتبط نیستند؟ ثالثاً، تئوری "ترکیب احساس‌ها در هر صورت توسط پتزولت ویران می‌شود. پتزولت نتوانست تضادی را که در آوناریوس مشاهده نمود، حل کند، و تنها خود را بیشتر گرفتار نمود، زیرا تنها یک راه حل ممکن است، یعنی این باز شناسی که جهان خارجی منعکس شده توسط ذهن ما، مستقل از ذهن ما وجود دارد. تنها این راه حل ماتریالیستی واقعاً با علم طبیعی سازگار است و تنها این، راه حل‌های ایده‌آلیستی پتزولت و ماخ درباره سئوال علیت را، که از آن جداگانه صحبت خواهیم کرد، از میان برمی‌دارد.

امپریوکریتیکر سوم، ر. ویلی، مسئله‌ای را که فلسفه آوناریوس مشکل می‌نمایاند، برای اولین بار در ۱۸۹۶ در مقاله‌ای تحت عنوان ("امپریوکریتی‌سیسم تنها دیدگاه علمی") طرح

می‌کند. ویلی سئوال می‌کند[A]: جهان پیش از انسان چگونه بوده است؟، در مرحله اول او در تطابق با آوناریوس جواب می‌دهد: "ما خود را ذهناً در گذشته تصویر می‌کنیم." ولی بعد ادامه می‌دهد که ما ضرورتا مقید نیستیم تجربه را به عنوان تجربه انسانی در نظر گیریم. "زیرا اگر ما حیات حیوانی را در پیوند با تجربه عمومی در نظر آوریم، باید به سادگی قلمرو حیوانی را – حتی اگر بی اهمیت‌ترین کرم باشد به عنوان هم نوعان (Mitmenschen) اولیه در نظر گیریم" (صفحات ۴ – ۷۳) پس پیش از انسان، زمین "تجربه" یک کرم بود، که وظایف "واژه مرکزی" را انجام می‌داد تا "هماهنگی" آوناریوس و فلسفه آوناریوس را نجات دهد! شگفت آور نیست که پتزولت کوشید با نظریه‌ای که نه تنها حد بالای مزخرف گوئی است (ایده‌هائی درباره زمین متناظر با تئوری‌های زمین شناسان که به یک کرم نسبت داده شده)، بلکه نظریه‌ای است که به هیچ وجه به فیلسوف ما کمک نمی‌کند، زیرا زمین نه تنها قبل از انسان، بلکه در کل قبل از هر موجود زنده‌ای وجود داشت، مرزبندی کند.

ویلی در ۱۹۰۵ به این مسئله بازگشت. کرم این دفعه کنار گذاشته شده بود[B] امّا، البته، "قانون تعیین واحد" پتزولت نمی‌توانست ویلی را، که آن را صرفاً یک "فرمالیسم منطقی" در نظر می‌آورد، راضی سازد. مؤلف (ویلی – م) می‌گوید - آیا مسئله جهان مقدم بر انسان، چنان که پتزولت مطرح می‌کند، ما را" به عقب، به اشیاء فی‌نفسه عقل سلیم نخواهد کشاند" (یعنی به ماتریالیسم ! به راستی که چه وحشتناک!). میلیون‌ها سال بدون حیات چه معنی می‌دهد "آیا شاید زمان یک شیئ فی‌نفسه است؟ البته که نه![C] و این به آن معنی است که اشیاء خارج از انسان تنها تأثرات، ذره‌هائی از وهم‌اند که به دست انسان‌ها به کمک تکه‌هائی که ما درباره خود می‌یابیم، ساخته شده‌اند. و چرا نه؟ آیا فیلسوف نیازی به ترس از جریان حیات دارد؟... و من چنین به خود می‌گویم: همه این عشق به سیستم‌ها را رها کن و لحظه را دریاب (ergreife den Augenblick)، لحظه‌ای که در آن زندگی می‌کنی، لحظه‌ای که تنها شادی می‌آورد" (صفحات ۸ – ۱۷۷)

خب، حب! یا ماتریالیسم یا من‌گرائی – این، علیرغم عبارات پر طنین‌اش، آن چیزی است که ویلی وقتی مسئله وجود طبیعت پیش از انسان را تحلیل می‌کند، به آن می‌رسد.

خلاصه کنیم سه غیب گوی امپریوکریتی‌سیسم در پیش روی ما ظاهر شده‌اند و با عرق جبین کوشیده‌اند تا فلسفه خود را با علم طبیعی سازگار سازند، تا حفره‌های من گرائی را پر کنند. آوناریوس نظریه فیشه را تکرار کرد و یک دنیای خیالی را جایگزین دنیای واقعی نمود. پتزولت از ایده‌آلیسم فیشته برید و به سمت ایده‌آلیسم کانتی رفت. [ویلی که بعد از شکست "کرم"

A- Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie Bd. 20 1896, S. 72

B - ر. ویلی، ["علیه حکمت مکتبی"] ترجمه مترجم: (علیه عقل مکتب. متن آلمانی: gegen die Schulweisheit)، ۱۹۰۵، صفحات ۷۸ - ۱۷۳

C - ما این نکته را بعداً با ماخیست‌ها بحث خواهیم نمود.

رنجیده شده بود، قضیه را به حال خود گذاشت و حقیقت را خوشباورانه، چنین لو داد (ausplaudern): یا ماتریالیسم یا من گرائی و یا اساساً هیچ مگر لحظهء حاضر.[A]]

تنها برای ما این باقی می‌ماند که بخواننده نشان دهیم این مسئله چگونه توسط ماخیست‌های بومی ما فهمیده و بررسی شد. این جا بازارف در "مطالعاتی 'در' فلسفه مارکسیسم" (صفحه ۱۱) می‌گوید:

"اکنون برای ما این باقی می‌ماند که تحت رهنمود Vademecum[۳۵] راهنمای مؤمن خود" (یعنی پلخانف) "به آخرین و مخوف‌ترین دایره دوزخ من‌گرائی سقوط کنیم، به دایره‌ای که، آن گونه که پلخانف به ما اطمینان می‌بخشد، هر ایده‌آلیسم ذهنی را به خطر ضرورت تصور جهان به آن گونه که توسط ایکتیو ساروس‌ها[B] و آرکاپتریکس‌ها[C] در نظر گرفته می‌شده، تهدید می‌کند. پلخانف می‌نویسد، بگذار خود را به عصری که تنها اعقاب بسیار دور انسان بر زمین وجود داشتند، به عنوان مثال، به دوره مزوزوئیک منتقل کنیم. این سئوال پیش می‌آید که موقع مکان، زمان و علیت آن گاه چه بود؟ آنان آن گاه اشکال ذهنی که بودند؟ آیا آنان اشکال ذهنی ایکتیو ساروس‌ها بودند؟ و عقل چه کسی در آن زمان قوانین خود را بر طبیعت اعمال می‌کرد؟ عقل آرکاپتریکس؟ به این پرسش‌ها فلسفه کانتی هیچ پاسخی نمی‌تواند بدهد. و می‌بایست به عنوان چیزی مطلقاً ناسازگار با علم مدرن رد گردد" ("ل. فویرباخ" صفحه ۱۱۷)"

اینجا بازارف نقل قول از پلخانف را – به نحوی که خواهیم دید – درست قبل از یک قطعه بسیار مهم می‌شکند، یعنی : "ایده‌آلیسم می‌گوید بدون ذهن، عینی وجود ندارد. تاریخ زمین نشان می‌دهد که عین مدت‌ها قبل از آن که ذهن ظاهر گردد وجود داشت. یعنی مدت‌ها قبل از ظهور ارگانیسم‌هائی که دارای درجه قابل درکی از شعور بودند... تاریخ تکامل، حقیقت ماتریالیسم را آشکار می‌سازد."

نقل قول از بازارف را ادامه می‌دهیم:

"... امّا آیا شیئ فی‌النفسه پلخانف راه حل مطلوب را مهیا می‌سازد؟ بگذار به خاطر آوریم که حتی بنا بر پلخانف ما نمی‌توانیم هیچ ایده‌ای از اشیاء به آن گونه که در نفس خود هستند داشته باشیم؛ ما تنها نمادهای آنان را، تنها نتایج عمل آنان بر اعضای حسی خود را می‌شناسیم. 'جدا از این عمل آنان هیچ شکلی (Gestalt) ندارند'. ("ل.فویرباخ"، صفحه ۱۱۲) چه اعضای حسی در دوره ایکتیوساروس‌ها وجود داشتند؟ آشکارا، تنها اعضای حسی ایکتیوساروس‌ها و

A- ترجمه مترجم: ویلی، که از شکست "کرم" لطمه خورده بود، اسفنج را به دور انداخت و حقیقت را از روی عدم تعهد بیرون پراند: یا ماتریالیسم یا من گرائی، یا حتی بازشناسائی هیچ چیز مگر لحظه حاضر.

Willy gab es, nachdem er mit dem "Wurm" Fiasko erlitten hatte, auf und plauderte unversehens die Wahrheit aus: entweder Materialismus oder Solipsismun oder gar überhaupt nichts als der gegenwärtige Augenblick. (S.74 p2)

B - نوعی خزنده بزرگ شبیه ماهی که در دوره دوم زمین شناسی میزیسته.

C - قدیمی‌ترین فسیل جانوری که دارای دمی طویل و مهره دار بوده و حد واسط بین پرندگان و خزندگان بوده است.

نظایر آنان، آن گاه تنها ایده‌های ایکتیو ساروس‌ها نمادهای عملی و واقعی اشیاء فی‌النفسه بودند. بنابراین، بنا بر پلخانف نیز اگر باستان شناس بخواهد بر زمینهء واقعی باقی بماند، می‌بایست داستان دوره مزوزئیک را در پرتو تصورات ایکتیوساروس‌ها بنویسد و در نتیجه، یک قدم تنها هم در مقایسه با من‌گرائی به پیش برداشته نشده است."

چنان است نظریه کامل (خواننده باید نقل قول طولانی را ببخشد. نمی‌توانستیم از آن اجتناب ورزیم) یک ماخیست، نظریه‌ای که ارزش جاودان شدن به عنوان یک مثال درجه اول کودنی را دارد.

بازارف خیال می‌کند پلخانف خود را تسلیم کرده است. اگر اشیاء فی‌النفسه، خارج از تأثیرشان بر اعضای حسی ما، هیچ جنبه‌ای ندارند، پس این بدین معنی است که در دوره مزوزوئیک آنان به عنوان "جنبه" اعضای حسی ایکتیوساروس‌ها وجود داشتند. و آیا این است دیدگاه یک ماتریالیست؟ اگر یک "جنبه" نتیجه تأثیر "شیئ فی‌النفسه" بر اعضای حسی است، آیا نتیجه می‌شود که اشیاء مستقل از اعضای حسی یک نوع یا نوعی دیگر وجود ندارد؟

بگذار برای یک لحظه فرض کنیم که بازارف به راستی کلمات پلخانف را "بد فهمید" (گر چه چنان فرضی غیر محتمل به نظر می‌رسد)، که آن‌ها در نزد او (بازارف – م) تاریک ظاهر شدند. چنین باد. می‌پرسیم: آیا بازارف درگیر یک مسابقه شمشیر بازی با پلخانف (که ماخیست‌ها او را تا موضع تنها نماینده ماتریالیسم بالا می‌برند!) است، یا آن که او می‌کوشد مسئله ماتریالیسم را روشن کند؟ اگر پلخانف به نظر شما تاریک، یا متناقض و غیره رسید، چرا به سایر ماتریالیست‌ها رو نکردید؟ آیا به این دلیل که آنان را نمی‌شناسید؟ امّا جهالت هیچ دلیل موجهی (Kein Argoment) نیست.

اگر بازارف به راستی نمی‌داند که مقدمه اساسی ماتریالیسم بازشناسی جهان خارجی و وجود اشیاء خارج و مستقل از ذهن ماست، [در این صورت ما در عمل در مقابل خود یک مورد چشم‌گیر جهل خارج از اندازه‌ای را داریم.[A]] ما خواننده را به یاد برکلی می‌اندازیم که در ۱۷۱۰ ماتریالیست‌ها را برای بازشناسی‌شان از "اشیاء فی‌النفسه" که مستقل از ذهن ما وجود دارند و توسط ذهن ما منعکس می‌گردند، ملامت می‌کرد. البته هر کسی آزاد است که با برکلی یا هر کس دیگر علیه ماتریالیست‌ها جبهه بگیرد؛ این غیر قابل بحث است. امّا این نیز متساویاً غیر قابل بحث است که صحبت کردن از ماتریالیسم و تحریف یا چشم پوشی از مقدمه اساسی تمامی ماتریالیسم ، وارد کردن اغتشاش نامعقول در مسئله است.

آیا پلخانف درست گفت، وقتی گفت که برای ایده‌آلیسم هیچ عینی بدون یک ذهن وجود ندارد. حال آن که برای ماتریالیسم عین مستقل از ذهن وجود دارد و به طرزی کما بیش متناسب در ذهن انسان منعکس می‌گردد؟ اگر این غلط است، آن گاه هر کسی که کوچک‌ترین احترامی به مارکسیسم قائل است، می‌بایست به این خطای پلخانف اشاره می‌کرد و نمی‌بایست به او (پلخانف – م) می‌پرداخت، [بلکه با کس دیگری، با مارکس، انگلس، فویرباخ در مورد مسئلهء ماتریالیسم

A - ترجمه مترجم: این حقیقتاً یک مورد از جهالت مضاعف است.

Dann hätten wir in der Tal einen eklatanten Fall äusserster Ignoranz vor uns (S.76)

و طبیعت پیش از ظهور انسان به جدل می‌پرداخت.[A] اما اگر این درست است، یا لااقل اگر شما قادر نیستید خطائی این جا بیابید، آن گاه کوشش شما برای به هم ریختن کارت‌ها و بر هم زدن اساسی‌ترین تصور فرق ماتریالیسم با ایده‌آلیسم در ذهن خواننده، یک ناشایستگی ادبی است.

برای مارکسیست‌هائی که در این سئوال، مستقل از کوچک‌ترین کلمه‌ای که توسط پلخانف بر زبان رانده شده، ذیعلاقه‌اند، عقیده ل. فویرباخ را که به نحوی که می‌دانیم (شاید نه به بازارف؟)، یک ماتریالیست بود و مارکس و انگلس از طریق او، به نحوی که مشهور است، از ایده‌آلیسم هگل به فلسفه ماتریالیستی خود آمدند، نقل می‌کنیم. فویرباخ در پاسخ دفاعی خود به ر. هیم (R. Haym)، نوشت:

"طبیعت، که یک موضوع انسان یا ذهن نیست، برای فلسفه نظری، یا لااقل برای ایده‌آلیسم، یک شیئ فی‌النفسه کانتی‌گرا است (ما بعداً به تفصیل از این حقیقت که ماخیست‌های ما شیئ فی‌النفسه کانتی را با شیئ فی‌النفسه ماتریالیستی اشتباه می‌گیرند، صحبت خواهیم گرد)، تجریدی بدون واقعیت است، لیکن این طبیعت است که زوال ایده‌آلیسم را سبب می‌گردد. علم طبیعی لااقل در حالت کنونی‌اش ضرورتاً ما را به عقب به نقطه‌ای که شرایط برای وجود انسان هنوز غایب بودند، وقتی که طبیعت، یعنی زمین هنوز یک موضوع چشم و ذهن انسان نبود، وقتی که نتیجتاً طبیعت یک موجود مطلقاً غیر انسانی (absolut unmenschliches Wesen) بود، هدایت می‌کند. ایده‌آلیسم ممکن است متقابلاً جواب دهد: اما طبیعت نیز چیزیست که توسط شما اندیشیده می‌شود (von der gedachte)، مطمئناً، اما از این نتیجه نمی‌گردد که این طبیعت زمانی عملاً وجود نداشت. درست مثل آن که از این حقیقت که سقراط و افلاطون برای من وجود ندارند اگر من به آنان نیندیشم، نتیجه نمی‌گردد که سقراط و افلاطون عملاً زمانی بدون من وجود نداشتند."[B]

این است آن چنان که فویرباخ، ماتریالیسم و ایده‌آلیسم را از دیدگاه وجود طبیعت مقدم بر ظهور انسان در نظر گرفت. سفسطه آوناریوس ("تصویر کردن ذهنی ناظر") توسط فویرباخ، که "پوزیتیویسم متأخر" را نمی‌شناخت، ولی کاملاً سفسطه‌های ایده‌آلیستی کهن را می‌شناخت، رد گردید. و بازارف مطلقاً هیچ چیز تازه‌ای به ما پیشنهاد نمی‌کند، بلکه صرفاً این سفسطه کهن ایده‌آلیستی را تکرار می‌نماید: "اگر من آن جا بودم (بر زمین، مقدم بر انسان) جهان را چنین و چنان می‌دیدم." ("مطالعاتی 'در' فلسفه مارکسیسم" صفحه ۲۹) به عبارت دیگر: اگر من فرضی بسازم که آشکارا نابخردانه و متناقض با علم طبیعی است (که انسان می‌تواند در

A- ترجمه مترجم: بلکه به کسی دیگر، به مارکس، انگلس، فویرباخ، در مسئله ماتریالیسم و وجود طبیعت مقدم بر انسان می‌پرداخت.

Sondern mit jemand anders, mit Marx, Engels, Feuerbach über die Frage des Materialismus und der Natur vor dem Auftreten des Menschen auseinandersetzen. S. 76

B- ل. فویرباخ. مجموعه آثار، اشتوتگارت ۱۹۰۳، صفحه ۵۱۰، یا کارل گرون، ل. فویرباخ

عصری پیش از آن که انسان وجود داشت ناظر باشد)، قادر خواهم بود شکاف فلسفه‌ام را پر کنم!

[دانش بازارف به موضوع و در این رابطه روش‌های ادیبانه او را بعد از این که او"مشکلی" را که آوناریوس، پتزولت و ویلی با آن دست به گریبان بودند، با هیچ لغتی بیان نکرد و از این رهگذر همه چیز را در یک دیگ ریخت و برای خواننده آن چنان سفره درهمی چید که بین ماتریالیسم و من‌گرائی هیچ گونه فرقی باقی نماند، می‌توان ارزیابی نمود.[A]] ایده‌آلیسم به عنوان "رئالیسم" عرضه گردیده و به ماتریالیسم نفی وجود اشیاء خارج از عمل‌شان بر اعضاء حسی ما نسبت داده شده است! حقیقتاً یا فویرباخ تفاوت ابتدائی بین ماتریالیسم و ایده‌آلیسم را نمی‌دانست، یا آن که بازارف و شرکاء کاملاً حقایق ابتدائی فلسفه را عوض کرده‌اند.

یا بگذار والنتینف را بگیریم، فیلسوفی که طبیعتاً از بازارف حظ می‌کند:

۱– "برکلی بنیان گزار تئوری وابستگی (Korrelativität) ذهن و عین است" (صفحه ۱۴۸) این ایده‌آلیسم برکلی مآبانه نیست. آه، نه! این یک "تحلیل عمیق" است.

۲– "در رئالیست‌ترین جنبه، صرف نظر از شکل (!) معمولی تفسیر (فقط تفسیر!) ایده‌آلیستی‌شان، مقدمات اساسی تئوری توسط آوناریوس فرموله شده‌اند." (صفحه ۱۴۸) کودکان به نحوی که می‌بینیم با صوفیگری مسحور شده‌اند!

۳– "مفهوم نقطه شروع معرفت آوناریوس آن است که هر فردی خود را در محیطی معین می‌یابد. به عبارت دیگر، هر دو محیط به عنوان واژه‌های پیوسته و جدائی ناپذیر (!) همان هماهنگی عرضه گشته‌اند." (صفحه ۱۴۸) معرکه است! این ایده‌آلیسم نیست – بازارف و والنتینف روی دست ماتریالیسم و ایده‌آلیسم بلند شده‌اند – این "جدائی ناپذیری" ذهن و عین، بی اندازه "رئالیستی" است.

۴– "آیا تأکید عکس درست است، یعنی که هیچ ضد واژه‌ای نیست که برای آن هیچ واژه مرکزی متناظری – یک فرد – وجود نداشته باشد؟ طبیعتاً (!) نه... در دوره آرکی‌ین[B] جنگل‌ها سرسبز بودند... معذالک هیچ انسانی نبود." (صفحه ۱۴۸) این به آن معنی است که جدائی ناپذیر می‌تواند جدا شود! این "طبیعی" نیست؟

A- ترجمه مترجم: این ایده‌ای از میزان معرفت بازارف به موضوع و روش‌های ادیبانه او می‌دهد. بازارف حتی به "مشکلی" که آوناریوس، پتزولت و ویلی با آن دست به گریبان بودند، اشاره‌ای نکرد؛ و به علاوه، از کل موضوع چنان قیمه‌ای ساخت، پیش روی خواننده چنان شلقلمکار باور نکردنی گذاشت، که سرانجام چنین ظاهر می‌شود که هیچ تفاوتی میان ماتریالیسم و من‌گرائی وجود ندارد!

Danach kann man die Sachkenntnis bzw. die literarischen Methoden Basarows beurteilen, der die "Schwierigkeit", mit der sich Avenarius, Petzoldt und Willy herumschlagen haben, mit keinem Wort erwähnte und dabei alles derart in einem topf warf und dem Leser ein so unglaubliches Durcheinander auftischte, dass zwischen Materialismus und Solipsismus überhaupt kein Unterscheid übrigblieb! S.77 P3

B- یکی از دوره‌های زمین شناسی

۵ـ "معذالک از نقطه نظر تئوری شناخت، مسئله شیئ فی‌النفسه غیر عقلانی است." (صفحه ۱۴۸) البته! وقتی ارگانیسم‌ها مدرکی نبودند، اشیاء با این وجود "ترکیبات عناصر" مشابه با احساس‌ها بودند!

۶ـ "مکتب ذات‌گرایان در شخص شوبرت – سولدرن و شوب، این (!) اندیشه‌ها را به شکلی غیر قابل استفاده ملبس کرد و خود را در بن بست من‌گرائی یافت." (صفحه ۱۴۹) "امّا این اندیشه‌ها" خود، البته هیچ من‌گرائی را در برندارند و امپریوکریتی‌سیسم البته یک توضیح تئوری‌های مرتجعانه ذات‌گرایان که دروغ می‌گویند وقتی خود را در موافقت با آوناریوس اعلام می‌دارند، نیست!

آقایان ماخی، این فلسفه نیست. مخلوطی ناسازگار از کلمات است.

۵- آیا انسان با کمک مغز فکر می‌کند؟

بازارف مؤکداً به این سئوال پاسخ مثبت می‌دهد. او می‌نویسد: "اگر به تز پلخانف که" شعور یک حالت درونی (؟ بازارف) ماده است "شکلی رضایت بخش‌تر داده شود، به عنوان مثال این که "هر پویش ذهنی تابعی از پویش دماغی است، آن گاه نه ماخ نه آوناریوس آن را منکر نمی‌شوند." ("مطالعاتی 'در' فلسفه مارکسیسم"، صفحه ۲۹

برای موش هیچ جانوری قوی‌تر از گربه نیست. برای ماخیست روسی هیچ ماتریالیستی قوی‌تر از پلخانف نیست. آیا پلخانف واقعاً تنها کس یا اولین کسی بود که این تز ماتریالیستی را که شعور یک حالت درونی ماده است، مطرح کرد؟ و اگر بازارف فرمول بندی پلخانف از ماتریالیسم را دوست نداشت چرا پلخانف را گرفت و نه انگلس یا فویرباخ را؟

زیرا ماخیست‌ها از پذیرفتن حقیقت می‌ترسند. آنان با ماتریالیسم می‌جنگند، امّا وانمود می‌سازند که تنها با پلخانف است که می‌جنگند، یک روش جبونانه و غیر اصولی.

امّا برگردیم به امپریوکریتی‌سیسم. آوناریوس این اظهار را که اندیشه تابعی از مغز است، "منکر نمی‌شود." این کلمات بازارف یک کذب (Unwahrheit) مستقیم را دربردارد. نه تنها آوناریوس منکر تز ماتریالیستی است، بلکه یک تئوری کامل برای رد آن اختراع می‌کند. آوناریوس در "درک انسان از جهان" می‌گوید "مغز مسکن، جایگاه، تولید کننده، وسیله یا عضو، حامی یا محمل، و غیره‌ء اندیشه نیست." (صفحه ۷۶ – با نظر تأئید آمیز ماخ در "تحلیل احساس‌ها" نقل شده، صفحه ۳۲) "اندیشه یک ساکن، یا فرمانده، یا نیم دیگر، یا روی دیگر و غیره نیست و نیز محصول یا حتی [عمل کرد فیزیولوژیکی[A]]، یا در کل حالتی از مغز نیست." (همان جا) و آوناریوس نه با تأکید کم‌تر نظر خود را در "یادداشت"هایش بیان می‌کند:

A- ترجمه مترجم: تابع فیزیولوژیکی Physiologische Funktion S.79 P3

"[تصورات[A] کار (فیزیولوژیکی، روانی، یا روان – فیزیکی) مغز نیستند" (همان جا، بخش ۱۱۵ صفحه ۴۱۹). احساس‌ها "کار روانی مغز" نیستند (بخش ۱۱۶)

پس بنابر گفته آوناریوس ، مغز عضو اندیشه نیست و اندیشه یک عمل مغز نیست. انگلس را در نظر بگیرید، و ما بلافاصله فرمول‌های ماتریالیستی مستقیماً معکوس بی پرده را می‌یابیم. انگلس در "آنتی دورینگ" می‌گوید "اندیشه و شعور محصولات مغز انسان‌اند" (چاپ پنجم آلمانی، صفحه ۲۲).[۳۶] این اندیشه غالباً در آن اثر تکرار شده است. در "لودویگ فویرباخ" ما شرح زیرین نظرات فویرباخ و انگلس را داریم: "... جهان مادی (stofflich) از نظر حسی قابل ادراکی که ما خود به آن تعلق داریم، تنها واقعیت است،" "شعور و اندیشه ما، گر چه ممکن است مافوق حسی به نظر آیند، محصول (Erzeugnis) یک عضو جسمی مادی، یعنی مغزند. ماده یک محصول ذهن نیست، بلکه ذهن خود صرفاً عالی‌ترین محصول ماده است. این البته ماتریالیسم خالص است" (چاپ جهارم آلمانی، صفحه ۱۸). یا در صفحه ۴، جائی که او (انگلس – م) از انعکاس پویش‌های طبیعت در "مغز اندیشه‌گر" صحبت می‌کند،"[۳۷] و غیره و غیره.

آوناریوس این دیدگاه ماتریالیستی را رد می‌کند و می‌گوید که "مغز اندیشمند" یک "بت علم طبیعی است" ("درک انسان از جهان"، چاپ دوم آلمانی صفحه ۷۰). بنابراین آوناریوس هیچ توهمی را درباره عدم توافق مطلق‌اش با علم طبیعی در این مورد نمی‌پروراند. او می‌پذیرد، همان گونه که ماخ و همه ذات‌گرایان چنان می‌کنند، که علم طبیعی دارای یک نقطه نظر ماتریالیستی ناآگاه و غریزی است. او می‌پذیرد و صراحتاً اعلام می‌دارد که مطلقاً از "روان شناسی موجود متفاوت است (یادداشت‌ها، صفحه ۱۵۰ و غیره). این روان شناسی موجود مقصر یک "انتروژکسیون"[B] غیر قابل پذیرش – چنین است واژه جدیدی که توسط فیلسوف ما اختراع شده است، یعنی داخل کردن اندیشه در مغز، یا داخل کردن احساسات در ما. آوناریوس ادامه می‌دهد این "دو کلمه" (در ما – in uns)، (فرضی – Annahme) را دربر دارند که امپریوکریتی‌سیسم منکر می‌شود. "این داخل کردن (Hineinverlegung) مرئی و غیره در انسان آن چیزی است که آن را انتروژکسیون می‌خوانیم" (بخش ۴۵، صفحه ۱۵۳).

"انتروژکسیون "در اساس" با جانشین نمودن "در مقابل من " به جای "در من" (vor mir)، صفحه ۱۵۴)، با تبدیل یک جزء تشکیل دهنده محیط (واقعی) به یک جزء تشکیل دهندهٔ اندیشه (ذهنی)" از "مفهوم طبیعی جهان" (naturlicher Weltbegriff) منحرف می‌شود (همان جا). از amechanical (کلمه‌ای تازه به جای "ذهنی") که خود را آزادانه و واضح در تجربه شده (یا در آن چه یافته شده Im Vorgefundenen) می‌نمایاند، انتروژکسیون چیزی می‌سازد که خود را به نحوی اسرار آمیز در سیستم عصبی مرکزی مخفی می‌کند" (آوناریوس می‌گوید Latitierendes – یک لغت تازه دیگر) (همان جا).

A- ترجمه مترجم: نماها Vorstellungen S.79 P3

B- Interojection، انتساب کیفیات مدرکی به ابژه‌های غیر جاندار (گرفته شده از College Standard Dictionary) - م

این‌جا ما همان صوفی‌گری را داریم که در دفاع مشهور "رئالیسم ساده لوحانه" توسط امپریوکریتیسیست‌ها و ذات‌گرایان با آن برخورد کردیم. آوناریوس این‌جا بر اساس پند شارلاتان در اثر تورژنف عمل می‌کند[۳۸]: خودت بیشتر از همه آن نقص‌هائی را که داری اعلام کن. آوناریوس می‌کوشد وانمود سازد که با ایده‌آلیسم می‌ستیزد: ایده‌آلیسم فلسفی – ملاحظه می‌کنید – معمولاً از انتروژکسیون نتیجه می‌گردد، جهان خارجی به احساس، به ایده و غیره تبدیل می‌گردد، در حالی که من از "رئالیسم ساده لوحانه" دفاع می‌کنم، واقعیت متعادل هر چیز عرضه شده است، (واقعیت – م) "خود" و محیط هر دو، بدون داخل کردن جهان خارجی در مغز انسان.

[در این‌جا ما دقیقاً همان سفسطه‌ای را داریم که در مورد هماهنگی مشهور مشاهده کردیم.[A]] در حالی که با حمله به ایده‌آلیسم توجه خواننده را از ایده‌آلیسم دور می‌سازد، آوناریوس در حقیقت از ایده‌آلیسم دفاع می‌کند، اگر چه با کلماتی با تفاوت ناچیز: اندیشه کار مغز نیست ؛ مغز اندیشیدن نیست ؛ احساس‌ها کار سیستم عصبی نیستند. آه، نه! احساس‌ها "عناصر"ند – روانی، تنها در یک پیوند، در حالی که در پیوندی دیگر (گر چه عناصر "مشابه"اند) فیزیکی هستند. با ترمینولوژی جدید و درهم‌اش، با اصطلاحات جدید و با شکوه‌اش، که متصوراً "یک تئوری" جدید را بیان می‌دارند، آوناریوس طفره می‌رود[B] و به مقدمه چینی ایده‌آلیستی اساسی خویش باز می‌گردد.

و اگر ماخیست‌های روسی، (به عنوان مثال بوگدانف) نتوانستند به این "صوفی‌گری" توجه کنند و رد ایده‌آلیسم را در دفاع "تازه" از ایده‌آلیسم پیدا کردند، در تحلیل امپریوکریتی‌سیسم توسط فلاسفه حرفه‌ای، یک برآورد متین از ماهیت حقیقی افکار آوناریوس، که وقتی از ترمینولوژی با شکوه‌اش عاری گردد، عریان به جای می‌ماند، می‌یابیم.

[در سال ۱۹۰۳ بوگدانف (در نوشتاری به نام "فکر کردن آمرانه" در مجموعه آثارش "از "روان شناسی جامعه""، صفحه ۱۱۹ ف.ف.) نوشت:[C]]

A- ترجمه مترجم: این‌جا سفسطه مانند آن است که در مورد هماهنگی مشهور مشاهده کردیم.
Hier haben wir ganz dieselbe Sophistik, die wir an dem Beispiel der berüchtigten Koordination beobachtet haben. S.81 P.3

B- به دنبال چیزی در یک مسیر دایره وار گشتن.

C- ترجمه مترجم: در سال ۱۹۰۳ بوگدانف نوشت ("آمرانه اندیشیدن"، مقاله‌ای در سمپوزیوم از روانشناسی، صفحه ۱۱۹، .et seq)

Im Jahre 1903 schrieb Bogdanow (in seinem Aufsatz "Das autoritäre Denken" in dem Sammelband "aus der Psychologie der Geselschaft", S. 119 ff.)

"ریچارد آوناریوس یک تشبیه فلسفی هم‌سازتر و کامل‌تر از تکامل دوآلیسم روح و جسم عرضه کرد. جان کلام در نظریه انترژکسیون او این است" (ما تنها اجسام فیزیکی را مستقیماً مشاهده می‌کنیم و تجارب دیگران را، یعنی ذهن شخص دیگر را، تنها با فرضیه تفسیر می‌کنیم). "... این فرضیه به واسطه این حقیقت پیچیده است که تجارب شخص دیگر که فرض شده در تن او واقع شده‌اند، به ارگانیسم او داخل شده‌اند (انتروژه شده‌اند). این یک فرضیه زائد است و حتی تضادهای بی شماری را به وجود می‌آورد. آوناریوس به طرزی سیستماتیک با آشکار ساختن رشته‌هائی از حقایق تاریخی پیاپی از تکامل دوآلیسم و ایده‌آلیسم فلسفی، توجه را به این تضادها می‌کشاند. امّا این‌جا ما نیازی نداریم آوناریوس را دنبال کنیم..." "انتروژکسیون به عنوان یک توضیح از دوآلیسم ذهن و جسم خدمت می‌نماید."

بوگدانف طعمه فلسفه استادانه را فرو برد با اعتقاد به این که "انتروژکسیون" علیه ایده‌آلیسم هدف گیری شده است. او انتروژکسیون را همان طور که آوناریوس به آن ارزش داده بود پذیرفت و نتوانست دقت کند که نوک حمله علیه ماتریالیسم هدایت شده است. انتروژکسیون این مسئله را که اندیشه کار مغز است، که احساس‌ها کار سیستم عصبی مرکزی انسان است، نفی می‌کند. : یعنی ابتدائی‌ترین حقیقت فیزیولوژی را نفی می‌کند تا ماتریالیسم را ویران سازد. دوآلیسم چنین نمود می‌یابد، به طریقی ایده‌آلیستی نفی شده است (علیرغم تمام خشم سیاست‌مدارانه آوناریوس علیه ایده‌آلیسم)، زیرا ثابت می‌شود که احساسات و اندیشه ثانوی نیستند، محصول ماده نیستند، بلکه اولی هستند. دوآلیسم این‌جا توسط آوناریوس تا جائی رد شده است که او وجود عین بدون ذهن، ماده بودن اندیشه، جهان خارجی مستقل از احساس‌های ما را "رد" می‌کند؛ یعنی آن (دوآلیسم – م) به طرزی ایده‌آلیستی رد شده است. نفی نابخردانه این حقیقت که تصویر بصری یک درخت تابعی از شبکیه، عصب‌ها، و مغز است، برای آوناریوس لازم بود تا تئوری پیوند "انفکاک ناپذیر" تجربه "کامل" را که نه تنها خود بلکه درخت، یعنی محیط را نیز شامل می‌گردد، حفظ کند.

نظریه انترژکسیون یک چیز درهم و برهم است؛ یک چیز مهمل ایده‌آلیستی را وارد می‌کند و با علم طبیعی که به نحوی غیر قابل انعطاف معتقد است که اندیشه کار مغز است، که احساس‌ها، یعنی تصاویر جهان خارجی، که در درون ما وجود دارند، توسط عمل اشیاء بر ارگان‌های حسی ما تولید شده‌اند، متناقض است. از میان برداشتن ماتریالیستی "دوآلیسم ذهن و جسم" (یعنی مونیسم ماتریالیستی) از این تأکید تشکیل می‌گردد که ذهن مستقل از جسم وجود ندارد، که ذهن ثانوی است، کار مغز است، انعکاسی از جهان خارجی است از میان برداشتن ایده‌آلیستی "دوآلیسم ذهن و جسم" (یعنی مونیسم ایده‌آلیستی) از این تأکید تشکیل می‌گردد که ذهن کار جسم نیست، که نتیجتاً، ذهن اولی است، که "محیط" و "خود" تنها در پیوند جدائی ناپذیر از همان "ترکیبات عناصر" وجود دارند. جدا از این دو شیوهء کاملاً متقابل از میان برداشتن "دوآلیسم ذهن و جسم"، روش سومی نمی‌تواند باشد، مگر آن که التقاطگرائی باشد که مخلوطی بی معنی از ماتریالیسم و ایده‌آلیسم است. و این مخلوط آوناریوس بود که به نظر بوگدانف و شرکاء "حقیقتی که از ماتریالیسم و ایده‌آلیسم فرا می‌گذرد" آمد.

امّا فلاسفه حرفه‌ای به اندازه ماخیست‌های روسی ساده لوح و زود باور نیستند. درست، هر کدام از این اساتید جاری از سیستم رد ماتریالیسم "خود"، یا به هر حال از آشتی دهی ماتریالیسم و ایده‌آلیسم دفاع می‌کنند. امّا وقتی نوبت به یک رقیب می‌رسد، آنان بدون تشریفات اجزاء نا مرتبط ماتریالیسم و ایده‌آلیسم را که در تمام سیستم‌های "متأخر" و "اصلی" جای دارند، افشا می‌کنند. و اگر چند روشنفکر جوان طعمه آوناریوس را بلعیدند، آن پرنده پیر ووندت به این آسانی به دام کشیده نمی‌شود. ووندت ایده‌آلیست وقتی او را برای تمایل ضد ماتریالیستی تئوری انتروژکسیون ستود، به طرزی خیلی غیر تشریفاتی پرده از آوناریوس ژست‌گیر درید.

ووندت نوشت "اگر امپریوکریتی‌سیسم، ماتریالیسم مبتذل را سرزنش می‌کند چون با عباراتی نظیر مغز اندیشه 'دارد'، یا مغز اندیشه را 'تولید' می‌کند، رابطه‌ای را بیان می‌کند که عموماً نمی‌تواند با مشاهده و توصیف حقیقی ایجاد گردد (آشکارا، برای ووندت این یک "حقیقت" است که یک شخص می‌تواند بدون کمک یک مغز بیندیشد!)... این ملامت، البته بجاست" (همان جا، صفحات ۴۸-۴۷)

خب، البته! ایده‌آلیست‌ها همواره به آوناریوس و ماخ دو دل در حمله به ماتریالیسم ملحق خواهند شد. [ووندت اضافه می‌دهد، این فقط باعث تأسف است که این تئوری انتروژکسیون "با مکتب رشته‌های ضروری مستقل در هیچ رابطه‌ای قرار نمی‌گیرد[A]] و در کلیه نمودها، تنها به عنوان یک مغز و تا اندازه‌ای به شکلی ساختگی به آن ضمیمه شده." (صفحه ۳۵۶)

ا.اوالد می‌گوید "انتروژکسیون باید به عنوان هیچ چیز مگر یک خیال امپریوکریتی‌سیسم در نظر گرفته شود که این آخری آن را به منظور مخفی کردن مغلطه‌های خویش می‌طلبد" (همان جا، صفحه ۴۴). "یک تضاد عجیب مشاهده می‌کنیم: از یک سو، از میان برداشتن انتروژکسیون و باز گرداندن مفهوم جهان طبیعی می‌خواهد به جهان خصیصه واقعیت زنده را برگرداند؛ از سوی دیگر، در هماهنگی اصلی، امپریوکریتی‌سیسم جهت یک تئوری ایده‌آلیستی خالص یک هم بستگی مطلق ضد واژه و واژه مرکزی می‌رود. بنابراین آوناریوس در یک دایره حرکت می‌کند. او عازم شد تا علیه ایده‌آلیسم بجنگد، امّا قبل از آن که جنگ آشکارا در رسد، تسلیم شد. او خواست جهان اشیاء را از یوغ ذهن آزاد کند، امّا مجدداً آن جهان را به ذهن مقید کرد. آن چه او عملاً با انعقاد خود ویران کرد، کاریکاتوری از ایده‌آلیسم است، نه شکل بیان حقیقی تئوری شناخت آن" (همان جا، صفحات ۶۵- ۶۴)

نورمن اسمیت می‌گوید "در عبارت غالباً نقل شده او (آوناریوس) که مغز جایگاه، عضو یا حامی اندیشه نیست، تنها واژه‌هائی را رد می‌کند که ما برای دفاع از پیوندشان داریم" (همان جا، صفحه ۳۰)

A- ترجمه مترجم: فقط تا سعی است که این تئوری انتروژکسیون "در هیچ رابطه‌ای با نظریه رشته‌های ضروری مستقل قرار نمی‌گیرد

Es ist nur schade, fügt Wundt hinzu, dass diese Theorie der Introjektion "mit der Lehre von der unabhängigen Vitalreihe in gar keiner Beziehung steht, S.84 P1

هم چنین تعجب آور نیست که تئوری انتروژکسیون که مورد تأئید ووندت واقع شده، موافقت روح‌گرای آشکار، جیمز وارد[A] را برانگیزد که جنگ سیستماتیکی را علیه "ناتورالیسم و آگنوستی‌سیسم" و به ویژه علیه توماس هاکسلی (نه به خاطر آن که او یک ماتریالیست به اندازه غیر کافی آشکار و مصمم بود، انگلس او را ملامت کرد، بلکه) به خاطر آن که آگنوستی‌سیسم او در حقیقت به پنهان کردن ماتریالیسم کمک کرد، برپا می‌دارد.

توجه کنیم که کارل پیرسون، ماخیست انگلیسی، که از تمام تصنعات فلسفی اجتناب می‌ورزد، و کسی که نه انتروژکسیون، نه هم آهنگی، نه حتی "کشف عناصر جهان را قبول دارد، به حاصل اجتناب ناپذیر ماخیسم، یعنی ایده‌آلیسم ذهنی خالص می‌رسد وقتی از چنان "هیئت‌های مبدلی" بری می‌گردد. پیرسون هیچ "عنصری" را نمی‌شناسد؛ "تأثرات حسی" آلفا و امگای او هستند. او هرگز شک نمی‌کند که انسان به کمک مغز می‌اندیشد. و تضاد بین این تز (که تنها با علم مطابق است) و اساس فلسفه او عریان و آشکار باقی می‌ماند. پیرسون از هیچ کوششی در ستیز با این مفهوم که ماده مستقل از تأثرات حسی ما وجود دارد، فرو گزار نمی‌کند ("قاعده علم"، بخش ۷). با تکرار تمامی نظریات برکلی، پیرسون اعلام می‌دارد که ماده یک غیر موجود است. امّا وقتی نوبت به رابطه مغز و اندیشه می‌رسد، پیرسون مؤکداً اعلام می‌کند: "از اراده و شعوری که با ماشین مادی همراه است ما ابداً نمی‌توانیم بدون آن ماشین از اراده و شعور تفسیری کنیم."[B]

او حتی تز زیرین را به عنوان خلاصه‌ای از بررسی خود در این زمینه مطرح می‌کند: "شعور هیچ معنائی در ماورای سیستم‌های عصبی نزدیک به ما ندارد؛ غیر منطقی است ادعا کنیم که تمامی ماده با شعور است (امّا منطقی است تأکید کنیم که تمام ماده خاصیتی را داراست که اساساً با احساس نزدیک است، خاصیت انعکاس)، حتی بیش‌تر غیر منطقی است، که شعور یا اراده می‌توانند خارج از ماده وجود داشته باشند" (همان جا، صفحه ۷۵، تز دوم). درهمی پیرسون درخشان است! ماده چیزی نیست مگر گروه‌هائی از تأثرات حسی. این است مقدمه او، این است فلسفه او. بنابراین احساس و اندیشه باید اولی باشند؛ ماده، ثانوی. امّا نه، شعور بدون ماده وجود ندارد، و آشکارا نه حتی بدون یک سیستم عصبی! یعنی، شعور و احساس ثانوی‌اند. آن‌ها روی زمین ایستاده‌اند، زمین روی یک نهنگ ایستاده است، و نهنگ در آب‌ها روی زمین ایستاده است. "عناصر" ماخ و هماهنگی و انتروژکسیون آوناریوس این اغتشاش را روشن نمی‌کند، آن چه آنان می‌کنند، تاریک کردن موضوع است، پوشاندن آثار به کمک درهم و برهم گوئی تند فلسفی استادانه است.

یک چنین حرافی و درهم برهم گوئی درباره چند لغت، ترمینولوژی مخصوص آوناریوس است، که مقدار فراوانی از "notals"، "seurals"، "fidentials" و غیره و غیره گوناگون ابداع کرده است. ماخیست‌های روسی ما در بیشتر مواقع با شرمندگی از این چرندیات استادانه اجتناب می‌کنند، و تنها اکنون و دوباره خواننده را (به منظور گیج کردن‌اش) با یک

A- جیمزوارد، "ناتورالیسم و آکنوستی‌سیسم"، چاپ سوم، لندن، ۱۹۰۶، جلد ۲، صفحات ۷۲ - ۱۷۱

B- "قاعده علم"، چاپ دوم، لندن، ۱۹۰۰، صفحه ۵۸.

"existantial" و نظایر آن گلوله باران می‌کنند. امّا اگر مردم خام، این کلمات را به عنوان نوعی از بیو – مکانیک بگیرند، فلاسفه آلمانی، که خود عاشق کلمات "استادانه‌اند"، به آوناریوس می‌خندند. ووندت در بخشی تحت عنوان "خصیصه مکتب‌گرائی سیستم امپریوکریتیکی" می‌گوید: "گفتن "Notal" (notus = آشنا)، یا گفتن این یا آن شیئ برای من آشناست، مطلقاً یک چیز است." و به راستی، این خالص‌ترین و تاریک‌ترین مکتب‌گرائی است. یکی از مؤمن‌ترین مریدان آوناریوس، ر. ویلی شهامت اعتراف به این را داشت. او می‌گوید "آوناریوس رؤیای یک بیو – مکانیک را در سر داشت. امّا به فهم حیات مغز، تنها با کشفیات عملی می‌توان رسید و نه از طریقی که آوناریوس کوشید به آن برسد. بیو – مکانیک آوناریوس به هیچ وجه بر هیچ مشاهده تازه‌ای مبتنی نیست؛ خصیصه مشخص آن ایجاد شماتیک خالص مفاهیم است و به راستی ایجادی که حتی ماهیت فرضیه‌هائی را که دیدگاه‌های تازه‌ای را می‌گشایند، در خود ندارد. بلکه بیشتر [تنها قالب‌های سوداگرانه[A]] هستند که مانند یک دیوار، دیدگاه ما را پنهان می‌سازند".[B]

ماخیست‌های روسی به زودی مانند عاشقان مُد خواهند شد که برای کلاهی که فلاسفه بورژوازی اروپا از آن دست کشیده‌اند، از خود بی خود می‌شوند.

۶- خودگرائی ماخ و آوناریوس

دیده‌ایم که نقطه شروع و مقدمه اساسی امپریوکریتی‌سیسم، ایده‌آلیسم ذهنی است. جهان احساس ماست – این است مقدمه اساسی، که تاریک است امّا به هیچ وجه با کلمه "عنصر" و یا تئوری‌های "رشته‌های مستقل"، "هم آهنگی" و "انتروژکسیون" دگرگون نمی‌شود. نا معقولی این فلسفه در این حقیقت نهفته است که به من‌گرائی، تنها به بازشناسی وجود فرد فلسفه ساز می‌انجامد. امّا ماخیست‌های روسی ما خوانندگان خود را مطمئن می‌سازند که "متهم کردن" ماخ "به ایده‌آلیسم و حتی من‌گرائی"، "منتهای ذهنی‌گرائی" است. بوگدانف در مقدمه بر ترجمه روسی "تحلیل احساس‌ها" (صفحه XI)، چنین می‌گوید و تمام دسته ماخی‌ها آن را به وسائل گوناگون تکرار می‌کنند.

پس از مطالعه روش‌هائی که توسط آن ماخ و آوناریوس من‌گرائی خود را پنهان می‌سازند، اکنون تنها باید یک چیز اضافه نمائیم: ادعای "منتهای ذهنی‌گری"، کاملاً در مورد بوگدانف و شرکاء صادق است: زیرا در ادبیات فلسفی، نویسندگان متفاوت‌ترین خطاها از مد ت‌ها پیش گناه اساسی ماخیسم را در زیر تمام آن هیئت‌های مبدل فاش ساخته‌اند. ما خود را به یک خلاصه

A- ترجمه مترجم: نظریات کلیشه‌ای blosse Spekulierschablonen S.86 P.1

B- ر. ویلی، Gegen die Schulweisheit، صفحه ۱۶۹، البته، پتزولت فضل فروش چنین اعترافاتی نخواهد کرد. با رضایت کوته نظرانه یک جاهل، ذهنی‌گرائی "بیولوژیکی" آوناریوس را نشخوار می‌کند (جلد ۱، بخش ۲)

ساده از عقایدی که به قدر کافی جهالت "ذهنی" ماخیست‌های ما را نشان می‌دهند، قانع خواهیم کرد. ضمناً توجه کنیم که تقریباً هر فیلسوف حرفه‌ای موافق این یا آن نوع ایده‌آلیسم است, در چشمان آنان ایده‌آلیسم یک ننگ نیست، چنان که برای ما مارکسیست‌ها هست؛ امّا آنان به خط فلسفی عملی ماخ اشاره می‌کنند، و با یک سیستم از ایده‌آلیسم به تقابل سیستمی دیگر، ولی همچنان ایده‌آلیستی، امّا از نظر آنان با ثبات‌تر، برمی‌خیزند.

ا.اوالد در کتابی که صرف تحلیل آموزش‌های آوناریوس شده، می‌نویسد: "خالص امپریوکریتی‌سیسم خواه نا خواه[۳۹] nolens volens خود را به من‌گرائی تسلیم می‌کند" (همان جا، صفحات ۶۲ – ۶۱)

هانز کلین‌پتر (Hans Kleinpeter)، یک مرید ماخ، که ماخ در مقدمه‌اش بر Erkennis und Irrtum[٤٠] صراحتاً پشتیبانی خود را از او اعلام می‌دارد، می‌گوید: "این دقیقاً ماخ است که مثالی است از سازگاری تئوری شناخت ایده‌آلیستی با خواست‌های علم طبیعی (برای التقاط گرا همه چیز "سازگار" است!)، و دومی (علم طبیعی – م) بسیار خوب می‌تواند از من‌گرائی شروع کند بدون آن که در آن جا بایستد" ([٤١] Archiv für systematische Philosophie جلد ۶، ۱۹۰۰، صفحه ۸۷)

ا. لوکا، در نقد "تحلیل احساس‌ها" ماخ می‌گوید: "صرف نظر از این... سوء تفاهم‌ها (Missverständnisse) ماخ پایه ایده‌آلیسم خالص را برمی‌گزیند... این درک ناپذیر است که ماخ نفی می‌کند که یک برکلی‌گراست" ([٤٢] Kantstudien، جلد ۸، ۱۹۰۳، صفحات ۱۷ – ۴۱۶)

و. اورشلیم، مرتجع‌ترین کانت‌گرا که ماخ پشتیبانی خود را از او در مقدمه فوق‌الذکر بیان می‌دارد ("یک نزدیکی بیشتر" اندیشه از آن چه ماخ قبلا فکر می‌کرد – Vorwort zur "Erkennis und Irrtum" ، ۱۹۰۶)، می‌گوید: "پدیده‌گرائی با ثبات به من‌گرائی می‌انجامد." و بنابراین شخص باید کمی از کانت قرض کند! (Der kritische Idealismus und die reine Logik "ایده‌آلیسم انتقادی و منطق مطلق"، ۱۹۰۵، صفحه ۲۶)

ر. هونیگسوالد می‌گوید: "... ذات گرایان و امپریوکریتیسیست‌ها با شق من‌گرائی یا متافیزیک در روح فیشته، شلینگ یا هگل روبرو می‌گردند" (Über die Lehre hum's von der Realität der Aussendinge "نظریه واقعیت جهان خارجی هیوم"، ۱۹۰۴، صفحه ۶۸)

فیزیکدان انگلیسی الیور لاج، در کتاب‌اش در تقبیح هه‌کِل (Haeckel) ماتریالیست، به نحوی گذرا از چیزی صحبت می‌کند که گوئی عموماً شناخته شده است، از "خودگرایانی چون ماخ و کارل پیرسون" (سر اُلیور لاج La vie dt La matiere "حیات و ماده"، پاریس، ۱۹۰۷، صفحه ۱۵)

"طبیعت"[٤٣]، ارگان علمای انگلیسی، از زبان هندسه‌دان ا. ت. دیکسون، عقیده بسیار روشن پیرسون ماخیست را بیان داشت، که ارزش نقل شدن را دارد، نه به واسطه آن که تازه است، بلکه به واسطه آنکه ماخیست‌های روسی به طور ساده لوحانه درهم گوئی فلسفی ماخ را به

عنوان "فلسفه علم طبیعی" پذیرفته‌اند" (ا. بوگدانف، مقدمه "تحلیل احساس‌ها"، صفحه et seq.,xii)

دیکسون نوشت: "مبنای تمام کتاب این قضیه است که چون ما نمی‌توانیم مستقیماً چیزی مگر تأثرات حسی را درک کنیم، بنابراین اشیائی که ما معمولاً به عنوان ابژکتیو، یا خارج از خود ما از آن‌ها حرف می‌زنیم، و تغییرات آنان، چیزی مگر گروه‌هائی از تأثرات حسی و نتایج آن گروه‌ها نیستند. امّا پروفسور پیرسون وجود سایر شعورها علاوه بر شعور خود را، نه تنها به طور تلویحی با خطاب کتاب‌اش به آن‌ها، بلکه به طور آشکار در بسیاری قطعات، می‌پذیرد." پیرسون وجود شعور دیگران را با تمثیل، با مشاهده حرکت‌های جسمی سایر مردم تفسیر می‌کند؛ امّا از آن جا که شعور دیگران واقعی است، وجود مردمی خارج از خود من باید پذیرفته گردد! "البته غیر ممکن بود بدین طریق یک ایده‌آلیست با ثبات را، که معتقد است نه تنها اشیاء خارجی بلکه تمام شعور دیگر غیر واقعی‌اند و تنها در تخیل او وجود دارند، رد کرد؛ امّا باز شناسی واقعیت شعورهای دیگر، باز شناسی واقعی وسائلی است که با آن ما از آن‌ها آگاه می‌گردیم، که... جنبه خارجی اجسام انسان‌هاست." راه خروج از مشکل بازشناسی این "فرضیه" است که به تأثرات حسی ما یک واقعیت عینی خارج از ما تطابق دارد. این فرضیه به نحو رضایت آمیزی تأثرات حسی ما را تعیین می‌کند. "من نمی‌توانم جداً شک کنم که پروفسور پیرسون خود به این‌ها به اندازه هر کس دیگری معتقد نیست. تنها، اگر او آن را صراحتاً اعلام می‌کرد، می‌بایست تقریباً هر صفحه "قاعده علم" را باز نویسی می‌کرد."[A]

مسخره – این است پاسخ علمای متفکر به فلسفه ایده‌آلیستی که ماخ مشتاقانه آن را جلا می‌دهد.

و این هم سر انجام عقیده یک فیزیکدان آلمانی ل. بولتزمن. ماخیست‌ها ممکن است بگویند، همان طور که فردریک آدلر گفت او (بولتزمن – م) یک فیزیکدان مکتب کهن است. امّا اکنون ما با تئوری‌های فیزیک سرو کار نداریم بلکه با مسئله اساسی فلسفی سرو کار داریم. با نوشتن علیه کسانی که "با جزم‌های ارزشی تازه مقید شده‌اند". بولتزمن می‌گوید: "بی اعتمادی مفاهیمی که ما می‌توانیم تنها از تأثرات حسی بلاواسطه به دست آوریم به چنان نهایتی کشانده شده که مخالف مستقیم اعتقاد ساده لوحانه پیشین است. تنها تأثرات حسی به ما داده شده‌اند. و بنابراین گفته می‌شود، ما حق نداریم یک قدم فراتر نهیم. امّا برای با ثبات بودن، مشخص باید بعداً بپرسد: آیا تأثرات حسی دیروز ما هم داده شده‌اند؟ آن چه بلاواسطه داده شده، تنها یک تأثر حسی ، یا تنها یک اندیشه است. یعنی آن چیزی که ما در لحظه حاضر به آن می‌اندیشیم. بنابراین برای این که کسی با ثبات باشد، باید نه تنها وجود سایر مردم خارج از خودش را، بلکه هم چنین کلیه مفاهیمی را که ما در گذشته داشته‌ایم منکر شود."[B]

A - "طبیعت"، ۲۱ ژولای ۱۸۹۲، صفحه ۲۶۹.

B - لودویگ بولتزمن، "Populare Schriften" "مقالات مردم پسند"، لایپزیگ ۱۹۰۵ ، صفحه ۱۳۲، ۱۷۷، ۱۶۸، ۱۸۷، و غیره

این فیزیکدان به درستی نظر "پدیده‌گرای" متصوراً "نوین" ماخ و شرکاء را به عنوان بی خردی کهن ایده‌آلیسم ذهنی‌گرای فلسفی به مسخره می‌گیرد.

نه، کسانی که "نتوانستند توجه کنند" که من‌گرائی خطای اساسی ماخ است، مبتلا به کوری "ذهن‌گرائی"اند.

فصل دوم

تئوری شناخت از امپریوکریتی‌سیسم و ماتریالیسم دیالکتیک

(بخش دوم)

"شیئ فی‌النفسه"
یا رد فردریک انگلس توسط و. چرنف

ماخیست‌های ما آن قدر درباره "شیئ فی‌النفسه" نوشته‌اند که اگر نوشته‌های آنان جمع آوری می‌گردید، مثنوی هفتاد من کاغذ می‌شد. "شیئ فی‌النفسه" برای بوگدانف و والنتینف، بازارف و چرنف، برمن و یوشکویچ به تحقیق یک هیولا bete noire است[٤٤]. هیچ ناسزائی نیست که به آن نگفته باشند و هیچ ریش‌خندی نیست که بر آن نباریده باشند. [علیه چه کسی این مبارزه به خاطر "شیئ فی‌النفسهء" بیچاره، سمت داده شده است؟[A]]

این جا تقسیم ماخیست‌های روسی بر اساس احزاب سیاسی شروع می‌شود. در میان ماخیست‌های ما همه حسرت مارکسیست شدن به دل ماندگان علیه "شیئ فی‌النفسه" پلخانف می‌ستیزند؛ آنان پلخانف را به گرفتار شدن و انحراف به کانت گرائی و دست کشیدن از انگلس متهم می‌کنند (اتهام اول را در فصل چهارم بحث خواهیم نمود؛ اتهام دوم را هم اکنون بررسی

A- ترجمه مترجم: و آنان به خاطر این "شیئ فی‌النفسه"ء بیچاره، علیه چه کسی نیشتر می‌زنند؟
Gegen wen aber richtet sich der Kampf wegen dieses unglückseligen "Dinges an sich"?

خواهیم کرد.) آقای ویکتور چرنف ماخیست، یک ناردنیک و یک دشمن سوگند خورده مارکسیسم، مبارزه مستقیمی را علیه انگلس به خاطر شیئ فی‌النفسه به راه می‌اندازد.

آدم باید از اعتراف به این شرمسار گردد، اما گناهی خواهد بود اگر این حقیقت را پنهان داریم که دشمنی آشکار آقای ویکتور چرنف با مارکسیسم، او را در این مورد به یک دشمن ادبی اصولی‌تری تبدیل کرد تا آنان که در حزب، رفیق و در فلسفه، مخالف ما هستند،[۴۵]. زیرا تنها وجدان گناهکار (و علاوه بر آن، شاید، جهل نسبت به ماتریالیسم؟) می‌توانست مسئول این واقعیت باشد که ماخیست‌های حسرت مارکسیست شدن به دل مانده‌ء ما سیاستمدارانه انگلس را کنار گذاشته‌اند، از فویرباخ چشم پوشیده‌اند و منحصراً به دور پلخانف می‌چرخند. این به راستی چرخش به گرد یک نقطه، خسته کننده و حقیر، خرده‌گیری بر یک شاگرد انگلس است، حال آنکه از بررسی بی پرده نظرات معلم، بزدلانه اجتناب می‌گردد. و از آن جا که هدف این ملاحظات گذرا (منظور کتاب ماتریالیسم و امپریوکریتی‌سیسم لنین است – م) در برملا ساختن خصیصه مرتجعانه ماخیسم و درستی ماتریالیسم مارکس و انگلس است، دعوای حسرت مارکسیست شدن به دل ماندگان ماخی با پلخانف را کنار می‌گذاریم و مستقیماً به انگلس مراجعه می‌کنیم، که آقای و. چرنف امپریوکریتیسیست او را رد کرد. مقاله‌ء "مارکسیسم و فلسفه استعلائی" از کتاب وی "مطالعات فلسفی و جامعه شناسانه" (مسکو، ۱۹۰۷، مجموعه مقالات نوشته شده، با پاره‌ای استثنائات، قبل از ۱۹۰۰) گستاخانه با این کوشش شروع می‌شود که مارکس را در مقابل انگلس قرار دهد و شخص اخیر را به "ماتریالیسم دگماتیک خام"، به "نپخته‌ترین دگماتیسم ماتریالیستی" متهم سازد. (صفحات ۲۹ و ۳۲) آقای چرنف بیان می‌کند که یک مثال "کافی" در این باره، بحث انگلس علیه شیئ فی‌النفسه کانتی و خط فلسفی هیوم است. ما با این استدلال شروع می‌کنیم.

در "لودویک فویرباخ"، انگلس فلسفه ماتریالیسم و ایده‌آلیسم را به عنوان جریان‌های اساسی توضیح می‌دهد. ماتریالیسم طبیعت را اولی و روح را ثانوی در نظر می‌گیرد؛ هستی را اول و اندیشه را دوم قرار می‌دهد. ایده‌آلیسم نظر عکس را داراست. این تمایز ریشه‌ای بین "دو اردوگاه فلسفی بزرگ" را که فلاسفه‌ء "مکاتب گوناگون" ایده‌آلیسم و ماتریالیسم به آن تقسیم شده‌اند، انگلس به عنوان اساس در نظر می‌گیرد و مستقیماً هر کس را که واژه‌های ایده‌آلیسم و ماتریالیسم را به طریق دیگری به کار برده است، به آشفته فکری متهم می‌کند.

انگلس می‌گوید، "مسئله بزرگ اساسی فلسفه، خاصه فلسفه مدرن، درباره رابطه اندیشه و هستی" "روح و طبیعت" است. پس از تقسیم فلاسفه به "دو اردوگاه بزرگ" بر اساس این مسئله اساسی، انگلس نشان می‌دهد که "معذالک وجه دیگری" برای این مسئله اساسی فلسفه وجود دارد، یعنی "اندیشه‌های ما درباره جهان پیرامون، در چه رابطه‌ای با خود این جهان قرار

دارند؟ آیا اندیشه ما قادر به شناسائی جهان واقعی هست؟ آیا ما قادریم در ایده‌ها و تصورات خود از جهان واقعی انعکاسی درست از واقعیت به وجود آوریم؟"[A]

انگلس می‌گوید: "اکثریت قریب به اتفاق فلاسفه به این سئوال پاسخ مثبت می‌دهند"، که در این سه فصل نه تنها تمام ماتریالیست‌ها را جای می‌دهد بلکه با ثبات‌ترین ایده‌آلیست‌ها، به عنوان مثال ایده‌آلیست مطلق هگل را نیز جای می‌دهد، که جهان واقعی را به مثابه تحقق یک "ایده مطلق" ذاتی در نظر می‌گیرد. روح انسانی با درک درست جهان واقعی، در آن و از طریق آن "ایدهء مطلق" را درک می‌نماید.

"علاوه بر این (یعنی، علاوه بر ماتریالیست‌ها و ایده‌آلیست‌های با ثبات هنوز یک سری از فلاسفه گوناگون وجود دارند – آنان که امکان هر گونه شناسائی یا لااقل یک شناسائی جامع، از جهان را مورد سئوال قرار می‌دهند. از میان مدرن‌ترها، هیوم و کانت از آنانند، و نقشی بسیار مهم در تکامل فلسفی داشته‌اند..."[٤٦]

آقای و. چرنف با نقل این کلمات انگلس به میدان می‌آید. او به کلمه "کانت" توضیح زیرین را می‌افزاید:

"در سال ۱۸۸۸ تقریباً عجیب بود که فلاسفه‌ای چون کانت و خاصه هیوم را "مدرن" خواند. در آن زمان طبیعی‌تر بود که اسم‌هائی چون کوهن، لانک، رایل، لاآس، لیبمن، گورینگ و غیره شنیده شوند. اما انگلس، آشکارا با فلاسفهء مدرن آشنا نبود (همان جا، صفحه ۳۳ یاداشت ۲)

آقای و. چرنف به خیال خود درست می‌گوید. او متساویاً در مسائل اقتصادی و فلسفی آدم را بیاد وروشیلوف کتاب تورگنیف می‌اندازد[٤٧]، که کائوتسکی اکنون جاهل[B]، انگلس اکنون جاهل را صرفاً با رجوع به اسامی "مکتبی" نابود می‌کند! تنها مسئله آن است که تمامی این مقامات که توسط آقای چرنف ذکر شده‌اند، نوکانتی‌هائی هستند که انگلس درست در همان صفحه از "لودویک فویر باخ" خود به عنوان مرتجعین تئوریک نام می‌برد، که می‌کوشند به جسد مکاتب مدت‌ها طرد شده کانت و هیوم جانی دوباره ببخشند. چرنفِ خوب، نفهمید که درست همین استادان صاحب مقام (برای ماخیسم) و آشفته‌اند که انگلس آن‌ها را در بحث خود رد می‌کند.

A- ف. انگلس، "لودویگ فویرباخ"، **غیره**، چاپ چهارم آلمانی، صفحه ۱۵ ، ترجمه روسی، چاپ ژنو ۱۹۰۵، صفحات ۱۳ – ۱۲، آقای و. چرنف لغت (یک انعکاس آینه‌ای) را ادبی ترجمه می‌کند (و – م) پلخانف را به واسطه آنکه در روسی به سادگی به جای یک "انعکاس آینه" از یک "انعکاس" صحبت می‌کند، به عرصه تئوری انگلس "به شکلی بسیار ضعیف شده" متهم می‌سازد. این یک خرده‌گیری صرف است در آلمانی به سادگی به مفهوم Spiegelbild (انعکاس، تصویر) نیز به کار میرود.

B- و. ایلین، "مسئله ارضی"، بخش یک، سن‌پترزبورگ، ۱۹۰۸، صفحه ۱۹۵.

با اشاره به این که هگل استدلالات "تعیین کننده‌ای" علیه هیوم و کانت عرضه کرده است و این که استدلالات اضافی که توسط فویرباخ ارائه شدند بیشتر ظریفانه‌اند تا عمیق، انگلس می‌نویسد:

"گفتنی‌ترین رد این نیرنگ، مانند کلیه نیرنگ‌های (Schrullen) فلسفی دیگر، پراتیک، یعنی تجربه و صنعت است. اگر ما قادریم درستی درک خود را از یک پروسه طبیعی به این نحو ثابت کنیم که آن‌را برای خود بسازیم، آن را از شرایط اش به هستی درآوریم، کاری کنیم که در جهت مقاصد مورد نظر ما خدمت کند، آنگاه این پایانی خواهد بود بر "شیئ فی‌النفسهء" غیر قابل درک کانتی (یا غیر قابل لمس unfassbaren – این کلمه مهم در ترجمه پلخانف و در ترجمه آقای و. چرنف هر دو حذف شده است). مواد شیمیائی تولید شده در جسم گیاهان و حیوانات "اشیاء فی‌النفسه" باقی ماندند تا آن که شیمی آلی یکی پس از دیگری آغاز به تولید آن‌ها نمود، و از آن پس "شیئ فی‌النفسه"، "شیئ برای ما" شد. چنان که به عنوان مثال آلیزارین، ماده رنگی روناس، که ما دیگر زحمت پرورش آن را در ریشه‌های روناس در مزرعه نمی‌کشیم، بلکه ارزان‌تر و آسان‌تر از قطران ذغال سنگ تولید می‌کنیم" (همان جا، صفحه ۱۶)[۴۸]

آقای و. چرنف با نقل این استدلال سرانجام بردباری را از دست می‌دهد و کاملاً انگلس بینوا را نابود می‌کند. به این گوش کنید: "هیچ نو – کانت‌گرائی البته متعجب نخواهد شد که ما می‌توانیم از زغال سنگ، آلیزارین "ارزان‌تر و آسان‌تر" تولید کنیم. اما این که همراه با این آلیزارین ممکن است از قطران زغال سنگ و به همان ارزانی یک رد "شیئ فی‌النفسه" تولید کرد، به راستی که یک کشف جالب و بی سابقه به نظر خواهد رسید و نه تنها برای نو – کانت‌گراها،" انگلس، آشکارا، با درک این که بنابر نظر کانت "شیئ فی‌النفسه" شناخت ناپذیر است، این قضیه را به عکس آن برگرداند و نتیجه گرفت که هر چیز ناشناخته‌ای یک "شیئ فی‌النفسه" است" (صفحه ۳۳)

گوش کن، آقای ماخیست : دروغ بگو، امّا اندازه نگهدار! چرا در پیش چشمان عموم این نقل قول انگلس را که قصد "تکه تکه کردن"اش را دارید، بدون حتی ملاحظه مسئله مورد بحث، نادرست عرضه می‌کنید!

در وهله اول این درست نیست که انگلس "ردی بر شیئ فی‌النفسه تولید می‌کند". انگلس به صراحت و به وضوح گفت که او شیئ فی‌النفسه <u>غیر قابل لمس</u> (یا شناخت ناپذیر) <u>کانتی</u> را رد می‌کند. آقای چرنف درک ماتریالیستی انگلس از وجود اشیاء مستقل از شعور ما را مغشوش می‌کند. در وهله دوم، اگر قضیه کانت می‌گوید که شیئ فی‌النفسه شناخت ناپذیر است، قضیه "عکس" این خواهد بود: شناخت ناپذیر شیئ فی‌النفسه است. آقای چرنف <u>شناخت ناپذیر</u> را با ناشناخته <u>جا به جا</u> می‌کند، بدون آن که تشخیص دهد با این جا به جائی مجدداً نظر ماتریالیستی انگلس را مغشوش و تحریف کرده است.

آقای و. چرنف چنان توسط مرتجعین فلسفه رسمی که آنان را دوستان امین خود می‌داند، سر در گم شده که <u>بدون کم‌ترین درکی</u> از معنی مثال نقل شده، علیه انگلس فریاد بلند می‌کند. بگذار سعی کنیم به این نماینده ماخیسم بگوئیم دعوا بر سر چیست.

انگلس به وضوح و به صراحت بیان می‌دارد که کانت و هیوم هر دو را به مجادله می‌گیرد. معذالک در هیوم ابداً ذکری از "اشیاء فی‌النفسه شناخت ناپذیر" نیست. پس چه چیزی در این دو فیلسوف مشترک است؟ امر مشترک آن است که آن‌ها هر دو در اصل "پدیده‌ها" را از آن چه پدید میگردد، ادراک را از آن چه درک می‌گردد، شیئ برای ما را از "شیئ فی‌النفسه" جدا می‌کنند. به علاوه هیوم نمی‌خواهد از "شیئ فی‌النفسه" بشنود. او فکر آن را به عنوان چیزی از نظر فلسفی غیر قابل قبول، به عنوان "متافیزیک" (چنان که هیومی‌ها و کانتی‌ها آن را چنین می‌خوانند) در نظر می‌گیرد؛ در حالی که کانت وجود "شیئ فی‌النفسه" را می‌پذیرد، لیکن آن را "شناخت ناپذیر"، اساساً متفاوت از پدیده (Erscheinung) (jenseits) اعلام می‌دارد، که به قلمروی اساساً متفاوت، به قلمرو "ماوراء" تعلق دارد که برای معرفت غیر قابل دسترسی است، لیکن برای ایمان، آشکار است.

هسته اعتراضات انگلس چیست؟ دیروز نمی‌دانستیم که قطران ذغال سنگ دارای آلیزارین است. امروز آموخته‌ایم که هست. مسئله این است. آیا قطران زغال سنگ دیروز دارای آلیزارین بود؟ البته بود؟ البته که داشت. اگر به این امر مشکوک شویم آن وقت علم جدید را مسخره کرده‌ایم و اگر چنان است، سه نتیجهء تئوری شناخت مهم حاصل می‌گردد:

۱- اشیاء مستقل از شعور ما، مستقل از ادراکات ما، خارج از ما وجود دارند. زیرا شکی نیست که آلیزارین دیروز در قطران ذغال سنگ وجود داشت. متساویاً شکی نیست که دیروز ما هیچ چیز از وجود این آلیزارین نمی‌دانستیم و هیچ گونه احساسی از آن دریافت نمی‌کردیم.

۲- قطعاً در اصل هیچ تفاوتی بین پدیده و شیئ فی‌النفسه وجود ندارد و چنین تفاوتی نمی‌تواند وجود داشته باشد. تنها تفاوت بین چیزی است که شناخته شده و چیزی که هنوز شناخته نشده است. و ابداعات فلسفی مرزهای معین بین این و آن، ابداعاتی از این قبیل که شیئ فی‌النفسه "در وراء" پدیده‌هاست (کانت)، یا که ما باید خود را با حصارهای فلسفی از مسئله جهانی که در بخش یا بخشی دیگر هنوز ناشناخته است ولی خارج از ما وجود دارد (هیوم) جدا کنیم، همه مهمل Schrulle محض و قلابی هستند.[۴۹]

۳- در تئوری شناخت مانند هر شعبه دیگر علم، باید دیالکتیکی بیاندیشیم، یعنی نباید معرفت خود را به عنوان حاضر و آماده و دگرگونی ناپذیر در نظر بگیریم، بلکه باید معین کنیم چگونه معرفت از جهل ظهور می‌یابد، چگونه معرفت ناکامل و نا دقیق، کامل‌تر و دقیق‌تر می‌گردد.

وقتی این نقطه نظر را می‌پذیریم که معرفت انسانی از جهل تکامل می‌یابد میلیون‌ها مثال از آن، درست به سادگی کشف آلیزارین از قطران زغال سنگ، میلیون‌ها مشاهده نه تنها در تاریخ علم و تکنولوژی بلکه در زندگی روزمره یکایک خود خواهیم یافت که دگرگونی "اشیاء فی‌النفسه" به "اشیاء برای ما" را، ظاهر شدن "پدیده‌ها" را وقتی اعضای حسی ما تأثیری از اشیاء خارجی دریافت می‌کنند، محو "پدیده‌ها" را وقتی مانعی از عمل یک شیئ که می‌دانیم وجود دارد، بر اعضای حسی ما جلوگیری می‌کند، تصویر می‌کنند. قیاس واحد و اجتناب ناپذیری که باید از این ساخته شود – قیاسی که همه ما در پراتیک روزمره می‌سازیم و قیاسی

که ماتریالیسم آگاهانه به عنوان بنیان شناخت خود قرار می‌دهد – آن است که خارج از ما و مستقل از ما اشیاء، چیزها، اجسام وجود دارند و ادراکات ما تصویرهای جهان خارجی‌اند. تئوری تقابل آن از ماخ (که اجسام ترکیبات احساس‌ها هستند) چیزی نیست مگر مهمل ترحم آمیز ایده‌آلیستی. و آقای چرنف در "تحلیل"اش از انگلس یک بار دیگر کیفیت‌های وروشیلوفی خود را نشان داد. مثال ساده انگلس به نظر او "عجیب و خام" آمد! او تنها آموخته‌های ظریفانه (gelehrte Spitzfindigkeit) را به عنوان فلسفه حقیقی در نظر می‌گیرد و قادر نیست التقاطگرائی استادانه را از تئوری شناخت ماتریالیستی استوار تمیز دهد.

غیر ممکن و غیر ضروری است که سایر استدلالات آقای چرنف را تحلیل کنیم. آن‌ها همه به همان مهمل پر مدعا منتهی می‌شوند (مانند این اظهار که برای ماتریالیست‌ها اتم شیئ فی‌النفسه است!) ما تنها به استدلالی که به بحث‌مان مربوط است (استدلالی که آشکارا افراد معینی را به بیراهه کشانده) توجه خواهیم کرد. یعنی این که مارکس متصوراً با انگلس تفاوت دارد. مسئله مورد بحث تز دوم مارکس درباره فویر باخ و ترجمه پلخانف از کلمه Diesseitigkeit است.[۵۰]

این هم تز دوم:

"این مسئله که آیا اندیشه انسانی دارای حقیقت عینی است، یک مسئله تئوریک نیست بلکه مسئله‌ایست پراتیک. انسان باید در پراتیک حقیقت، یعنی واقعیت و قدرت، دنیوی (Diesseitigkeit) بودن اندیشه‌اش را ثابت کند. بحث پیرامون واقعیت و عدم واقعیت اندیشه جدا از پراتیک مسئله‌ای صرفاً مکتبی است."[۵۱]

به جای "اثبات ناسوتی بودن اندیشه" (یک ترجمه لغت به لغت)، پلخانف می‌گوید: اثبات کن که اندیشه "در این سوی (Diesseitigkeit) قرار ندارد" و آقای و. چرنف فریاد می‌زند: "تضاد بین مارکس و انگلس به سادگی از میان برداشته شده است... چنین به نظر می‌رسد که گویا مارکس مانند انگلس بر شناخت پذیری اشیاء فی‌النفسه و "لاهوتی بودن" اندیشه تأکید می‌ورزد. (همان جا، صفحه ۳۴ یادداشت)

با ورشیلوفی که هر عبارت‌اش اغتشاشی مغشوش‌تر می‌سازد چه می‌توان کرد! آقای ویکتور چرنف، این جهل محض است که ندانید همه ماتریالیست‌ها بر شناخت پذیری اشیاء فی‌النفسه تأکید می‌ورزند. آقای ویکتور چرنف، این جهل یا شلختگی بی نهایت است که از اولین عبارت تز بی توجه بگذرید و تشخیص ندهید که "حقیقت عینی" (gegenstandliche Wahrheit) اندیشه چیزی نیست مگر وجود اشیاء (یعنی "اشیاء فی‌النفسه") ئی که حقیقتاً توسط اندیشه منعکس شده‌اند. آقای ویکتور چرنف این بی سوادی محض است که تأکید ورزید از عبارت توضیحی پلخانف (پلخانف یک عبارت توضیحی داد و نه یک ترجمه) "چنین به نظر می‌رسد که گویا" مارکس از لاهوتی بودن اندیشه دفاع کرد. زیرا تنها هیومی‌ها و کانتی‌ها اندیشه را به "این سوی پدیده‌ها" محدود می‌سازند. امّا برای کلیه ماتریالیست‌ها، به انضمام ماتریالیست‌های قرن هفدهم که اسقف برکلی تار و مارشان کرد (مقدمه را ببینید)، "پدیده‌ها" "اشیاء برای ما" یا کپی‌هائی از "اشیاء فی‌النفسه" هستند. البته عبارت توضیحی آزاد پلخانف

برای کسانی که می‌خواهند خود مارکس را بشناسند، اجباری نیست. امّا کوشش در فهمیدن منظور مارکس یک وظیفه است، نه آن که مثل یک ورشیلوف جفتک انداخت.

جالب توجه است، در حالی که در میان کسانی که خود را سوسیالیست می‌خوانند با یک بی رغبتی یا ناتوانی در درک معنی "تزهای" مارکس برمی‌خوریم، نویسندگان بورژوا، متخصصین در فلسفه، گاهی دقت بیشتری نشان می‌دهند. من از میان این نویسندگان کسی را می‌شناسم که فلسفه فویرباخ و در رابطه با آن "تزهای" مارکس را مطالعه کرد. آن نویسنده آلبر لوی است که بخش سوم قسمت دوم کتاب خود "درباره فویرباخ" را صرف بررسی تاثیر فویرباخ بر مارکس نمود.[A] بدون بررسی این که آیا لوی همیشه فویرباخ را به نحو صحیح تفسیر می‌کند، یا چگونه از دیدگاه رایج بورژوازی از مارکس انتقاد می‌کند، ما تنها عقیده او را درباره محتوای فلسفی "تزهای" مشهور مارکس نقل خواهیم کرد. لوی درباره تز اول می‌گوید: "مارکس، از یک سو، همراه با همه ماتریالیسم پیشین و با فویرباخ تشخیص می‌دهد که اشیاء واقعی و مشخصی خارج از ما متناظر با ایده‌های ما از اشیاء وجود دارند..."

چنان که خواننده می‌بیند بلافاصله به لوی آشکار شد که موضع اساسی نه تنها ماتریالیسم مارکسیستی بلکه هر گونه ماتریالیستی، "همه" ماتریالیسم "پیشین" بازشناسی اشیاء واقعی خارج از ماست، که ایده‌های ما با آن اشیاء "مطابق‌اند" این حقیقت ابتدائی، که برای همه ماتریالیسم در کل صادق است، تنها به ماخیست‌های روسی ناشناخته است. لوی ادامه می‌دهد:

"از سوی دیگر، مارکس اظهار تاسف می‌کند که ماتریالیسم، پویش (Sorge) جهت ارزیابی اهمیت نیروهای فعال (یعنی پراتیک انسانی) را به ایده‌آلیسم واگذاشت که بنا بر مارکس، می‌بایست به منظور ترکیب آن‌ها در سیستم ماتریالیستی از ایده‌آلیسم گرفته شوند. امّا البته لازم خواهد بود به این نیروهای فعال خصیصه واقعی و محسوسی را که ایده‌آلیسم نمی‌تواند به آنان ببخشد، داد. پس ایده مارکس چنین است: درست همان طور که اشیاء واقعی خارج از ما با ایده‌های ما مطابق‌اند همان طور فعالیت خاص درونی (Phänomenale Tätigkeit) ما نیز با یک فعالیت واقعی خارج از ما، با یک فعالیت اشیاء مطابق است. به این مفهوم بشر نه تنها از طریق معرفت تئوریک بلکه هم چنین از طریق فعالیت پراتیک در مطلق سهیم می‌شود. بنابراین تمامی فعالیت انسان شخصیت و اصالتی را می‌طلبد که به او اجازه می‌دهد دست در دست تئوری به پیش رود. بدین طریق فعالیت انقلابی یک اهمیت متافیزیکی کسب می‌کند..."

آلبرت لوی یک پرفسور است. و یک پرفسور کامل باید ماتریالیست‌ها را متافیزیسین بخواند. از نظر ایده‌آلیست‌های پرفسور مآب، هیومی‌ها و کانتی‌ها، هر نوع ماتریالیسم "متافیزیک" است، زیرا در آن سوی پدیده (نمود شیئ برای ما) واقعیتی خارج از ما را می‌پذیرد. بنابراین آ. لوی درست می‌گوید وقتی می‌گوید که به عقیده مارکس با "فعالیت پدیده‌ای" انسان "یک فعالیت اشیاء" مطابق است، یعنی پراتیک انسانی نه تنها یک اهمیت پدیده‌ای (به

A- آلبرلوی، "فلسفه فویرباخ و تأثیر وی بر ادبیات آلمان"، پاریس ۱۹۰۴ صفحات ۳۳۸-۲۴۹، درباره تأثیر فویرباخ بر مارکس و صفحات ۲۹۰ – ۲۹۸، بررسی "تزها"

مفهوم هیومی و کانتی واژه) بلکه یک اهمیت از نظر عینی واقعی دارد. معیار پراتیک – به نحوی که به تفصیل در جای آن نشان خواهیم داد (قسمت شش) – برای ماخ و مارکس دو معنی کاملاً متفاوت دارد. "بشر در مطلق سهیم می‌شود" به معنی آن است که معرفت انسانی حقیقت مطلق را منعکس می‌سازد (قسمت ۵ را ببینید)؛ پراتیک، با اثبات ایده‌های ما، آن چه را در ایده‌های ما با حقیقت مطلق مطابق است، تأئید می‌کند. آ. لوی ادامه می‌دهد:

"... با رسیدن به این نقطه، مارکس طبعاً با اعتراضات ناقدین روبرو می‌شود. او وجود اشیاء فی‌النفسه را که تئوری ما ترجمان انسانی آن است، می‌پذیرد. او نمی‌تواند از اعتراض معمول طفره رود: چه مایه اطمینانی از وقت آن ترجمان دارید؟ چه دلیلی دارید که ذهن انسانی به شما یک حقیقت عینی می‌دهد؟ مارکس به این اعتراض در تز دوم خود جواب می‌دهد" (صفحه ۲۹۱)

خواننده می‌بیند که لوی برای یک لحظه شک نمی‌کند که مارکس وجود اشیاء فی‌النفسه را بازشناخت!

۲- "تفوق" و یا "تجدید نظر" در انگلس توسط بازاروف

امّا در حالی که ماخیست‌های حسرت مارکسیست شدن به دل مانده روسی ما به طرزی سیاستمدارانه از یکی از مؤکدترین و صریح‌ترین ایرادات انگلس طفره رفتند، ابراز دیگر او را به شیوه‌ای کاملاً چرنفی تجدید نظر کردند. هر قدر هم که وظیفه تصحیح انحرافات و تحریفات معنی نقل قول‌ها خسته کننده و ملالت آور باشد، کسی که می‌خواهد از ماخیست‌های روسی صحبت کند، نمی‌تواند از آن اجتناب ورزد.

این هم تجدید نظر بازارف از انگلس.

انگلس در مقاله "درباره ماتریالیسم تاریخی"[A] از آگنوستیک‌های انگلیسی (فلاسفه گرایش فکری هیوم) چنین صحبت می‌کند:

بگذار به نفع ماخیست‌های خود دقت کنیم که اگنوستیک (هیومی) نیز از احساس‌ها شروع می‌کند و هیچ منبع معرفت دیگری بازنمی‌شناسد. آگنوستیک یک "پوزیتیویست" خالص است. بگذار این به نفع جانبداران "متأخرترین پوزیتیویسم" گفته شود!

"... امّا او (آکنوستیک) اضافه می‌کند که ما چگونه می‌دانیم که حواس‌مان تصاویر (Abbilder) درستی از اشیائی به ما می‌دهند که ما از طریق آنان درکشان می‌کنیم؟ و او پیش می‌رود تا به اطلاع ما برساند که هر وقت او از اشیاء یا کیفیت‌های آنان صحبت می‌کند، منظور

A- این مقاله مقدمه بر چاپ انگلیسی ["تکامل سوسیالیسم از تخیل به علم"] (ترجمه مترجم: سوسیالیسم: تخیلی و علمی) انگلس است و توسط خود انگلس در Neue Zeit به آلمانی ترجمه شد.- XI, 1, 1892-1893, Nr. 1, S. 15 تنها ترجمه روسی، اگر اشتباه نکنم، باید در [مجموعه آثار] (ترجمه مترجم: سمپوزیوم) "ماتریالیسم تاریخی" صفحه ۱۶۲ به بعد یافت شود. بازارف این عبارت را در "مطالعاتی 'در' فلسفه مارکسیسم"، صفحه ۶۴ نقل میکند

او در واقع این اشیاء یا کیفیت‌ها نیست که او نمی‌تواند با اطمینان از آن‌ها چیزی بداند، بلکه صرفاً تأثیراتی است که آنان در حواس وی به وجود آورده‌اند..."[۵۲]

انگلس این‌جا کدام دو گرایش فلسفی را در مقابل هم قرار می‌دهد؟ یک خط آن است که حواس به ما تصویرهای قابل اطمینانی از اشیاء می‌دهند که ما خود اشیاء را می‌شناسیم، که جهان خارجی بر اعضای حسی ما تحمیل می‌کند، این ماتریالیسم است – که آگنوستیک با آن در توافق نیست. پس ماهیت خط آگنوستیک چیست؟ آن است که از احساس‌ها فراتر نمی‌رود، که **در** این سوی (diesseits) پدیده‌ها توقف می‌کند و دیدن هر چیز "حتی" فراتر از مرز احساس‌ها را رد می‌کند. درباره این خود اشیاء (یعنی درباره چیزهای فی‌النفسه، "اشیاء فی‌النفسه" به نحوی که ماتریالیست‌هائی که برکلی به مخالفت با آنان برخاست، چنان‌شان می‌خوانند) ما نمی‌توانیم هیچ چیزی را به یقین بدانیم – آگنوستیک به نحوی قاطع چنین تأکید می‌ورزد. بنابراین، در مناظره‌ای که انگلس از آن صحبت می‌کند ماتریالیست وجود و شناخت پذیری اشیاء فی‌النفسه را تأئید می‌کند. آگنوستیک حتی فکر اشیاء فی‌النفسه را نمی‌پذیرد و تأکید می‌کند که ما نمی‌توانیم چیزی به یقین درباره آنان بدانیم.

ممکن است سئوال شود موضع آکنوستیک به نحوی که توسط انگلس طرح شده به چه شکل با موضع ماخ فرق دارد؟ در واژه "نوین" "عنصر"؟ امّا بچگانه است اگر باور کنیم که یک نام گذاری می‌تواند یک خط فلسفی را تغییر دهد، که احساس‌ها وقتی "عناصر" خوانده شوند دیگر احساس‌ها نیستند! یا تفاوت در این ایده "نوین" است که درست همان عناصر فیزیکی را در یک پیوند و روانی را در پیوندی دیگر تشکیل می‌دهند؟ امّا آیا ندیدید که آگنوستیک از نظر انگلس "تأثیرات" را نیز به جای "خود اشیاء" می‌گذارد؟ این به آن معنی است که در اساس آگنوستیک نیز بین "تأثیرات" فیزیکی و روانی فرق می‌گذارد! این‌جا دوباره تفاوت منحصراً یک تفاوت نام گذاری است. وقتی ماخ می‌گوید که اشیاء ترکیبات احساس‌ها هستند، ماخ یک برکلی‌گراست؛ وقتی ماخ خود را "تصحیح می‌کند" و می‌گوید که "عناصر" (احساس‌ها)می‌توانند در یک پیوند فیزیکی و در دیگری روانی باشند، ماخ یک آگنوستیک، یک هیومی است. ماخ در فلسفه خود از این دو خط فراتر نمی‌رود. و خامی مطلق است که حرف این آشفته فکر را پذیرفت و باور کرد که او از ماتریالیسم و ایده‌آلیسم هر دو "فراتر گذشته است".

انگلس آگاهانه در افشاگری خود نامی ذکر نمی‌کند و از نمایندگان فردی هیوم‌گرائی (فلاسفه حرفه‌ای که در خواندن سیستم‌های اصلی به عنوان یک خرده تنوع از آن چه یکی یا دیگری در آنان در ترمینولوژی یا بحث می‌سازند، بسیار متعددند) انتقاد نمی‌کند، بلکه کل خط هیومی را به انتقاد می‌گیرد. انگلس نه از ویژگی‌ها بلکه از خصلت اساسی انتقاد می‌کند. او عامل اصلی را که همه هیومی‌ها در آن از ماتریالیسم منحرف می‌شوند بررسی می‌کند و بنابراین انتقاد او، میل، هاکسلی و ماخ را هم دربرمی‌گیرد. چه، بگوئیم (همراه با ج.ا. میل) که ماده امکان احساس پی در پی است[A]، یا بگوئیم (با ارنست ماخ) که ماده ترکیبات کمابیش با ثبات "عناصر" –

A- تمام جمله آلمانی:

احساس‌ها – است در درون مرزهای آگنوستی‌سیسم، یا هیوم‌گرائی باقی می‌مانیم. افشاء انگلس از اگنوستی‌سیسم هر دو دیدگاه یا صحیح‌تر هر دو فرمول‌بندی را دربرمی‌گیرد: آگنوستیک از احساس‌ها فراتر نمی‌رود و تأکید می‌ورزد که نمی‌تواند چیزی به یقین درباره منبع آن‌ها، مبدأ آن‌ها و غیره بداند. و اگر ماخ چنان اهمیت بزرگی به عدم توافق خود با میل بر سر این مسئله می‌دهد به دلیل آن است که ماخ از نظر انگلس یک پرفسور عادی است:([۵۳] Flohknacker) آی، آقایان، شما با خرده تصحیحات و یا تغییر واژه‌ها به جای ترک کامل دیدگاه اساسی نیمه کاره، تنها لاف زده‌اید.

و انگلس ماتریالیست چگونه- در آغاز مقاله‌ای که انگلس صراحتاً و مؤکداً ماتریالیسم خود را در مقابل آگنوستی‌سیسم قرار می‌دهد – استدلالات پیش گفته را رد می‌کند؟

... امّا، بدون شک مشکل به نظر می‌رسد که این خط استدلال با احتجاج صرف شکست بخورد. امّا پیش از آن که احتجاج باشد، عمل بود. Im Anfang war die Tat و عمل انسان مشکل را مدت‌ها پیش از آن که نبوغ انسان آن را اختراع کند، حل کرده بود. محک غذا در خوردن آن است. از لحظه‌ای که ما این اشیاء را بنا بر کیفیاتی که از آنان درک می‌کنیم به استفاده خود درمی‌آوریم، درستی یا نادرستی ادراکات حسی خود را به یک امتحان خطا ناپذیری می‌گذاریم. اگر این ادراکات غلط باشند آن گاه برآورد ما از فایده‌ای که یک شیئ می‌تواند برساند نیز باید غلط باشد. و کوشش ما باید با شکست روبرو گردد. امّا اگر ما در انجام هدف خود موفق شویم، اگر دریابیم که شیئ با ایده ما از آن موافق است و مقصودی را که از آن داشتیم پاسخ می‌گوید، آن گاه این دلیل مثبتی است که ادراکات ما از آن و کیفیات آن تا کنون با واقعیت خارج از ما سازگارند..."

پس تئوری ماتریالیستی، تئوری انعکاس اشیاء توسط ذهن ما، این‌جا به وضوح کامل عرضه شده است: اشیاء خارج از ما وجود دارند. ادراکات و ایده‌های ما تصاویر آنانند. اثبات این تصاویر، تمایز میان تصاویر درست و نادرست ، توسط پراتیک انجام می‌گیرد. امّا بگذار کمی بیشتر به انگلس گوش دهیم (بازارف در این نقطه نقل قول از انگلس، یا بلکه از پلخانف را تمام می‌کند، زیرا غیر لازم می‌داند که با خود انگلس طرف شود):

"... و هر گاه خود را با شکست مواجه بیابیم، عموماً به دریافتن علتی که باعث شکست‌مان شده راغب نیستیم؛ در مییابیم که ادراکی که بر اساس آن عمل کرده‌ایم یا ناقص و سطحی بوده و یا با نتایج ادراکاتی دیگر ترکیب شده بدون آن که آن نتایج این ترکیب را تصدیق کرده باشند" (ترجمه روسی در درباره ماتریالیسم دیالکتیک نادرست است). "تا زمانی که مراقبیم حواس خود را کاملاً تربیت کنیم و به کار اندازیم و عمل خود را در محدوده‌ای انجام دهیم که توسط ادراکاتی تجویز شده که به نحوی کامل ساخته شده و به نحوی کامل مورد استفاده قرار گرفته اند، تا آن زمان درخواهیم یافت که نتیجه عمل ما تطابق (Übereinstimmung) ادراکات ما را با ماهیت عینی (gegenstandlich) اشیاء درک شده ثابت می‌کند. تا کنون تنها حتی در یک

Ob wir sagen, daß die Materie eine permanente Epfindungsmöglichkeit sei (nach J.St. Mill), oder… S.102

مورد نیز به این نتیجه نرسیده‌ایم که ادراکات حسی ما که به نحوی علمی کنترل شده باشند، در ذهن ما ایده‌هائی درباره جهان خارجی به وجود آورند که به واسطه ماهیت‌شان با واقعیت تفاوت باشند، یا این که یک ناسازگاری ذاتی بین جهان خارجی و ادراکات حسی ما از آن وجود داشته باشد.

امّا آن گاه آگنوستیک‌های نوکانتی می‌آیند و می‌گویند..."[۵۴]

ما بررسی استدلالات نوکانت‌گراها را به وقتی دیگر می‌گذاریم. بگذار این جا خاطر نشان کنیم که کسی که کم‌ترین آشنائی با موضوع داشته باشد، یا حتی کم‌ترین توجهی، نمی‌تواند نفهمد که انگلس این جا درست همان ماتریالیسمی را توصیف می‌کند که ماخیست‌ها همیشه و همه جا علیه آن می‌جنگند. و حالا روشی را که بازارف در انگلس تجدید نظر می‌کند تماشا کنید:

بازارف در ارتباط با قسمتی از نقل قولی که ما آورده‌ایم می‌نویسد: "این جا انگلس عملاً به ایده‌آلیسم کانتی حمله می‌کند..."

درست نیست. بازارف دارد چیزها را درهم می‌کند. در عبارتی که او نقل کرد و توسط ما کامل‌تر نقل شده، حتی یک بخش درباره کانت گرائی یا درباره ایده‌آلیسم وجود **ندارد**. اگر بازارف واقعاً تمام مقاله انگلس را خوانده بود، نمی‌توانست این را نفهمد که انگلس از نوکانت‌گرائی و از کل خط کانت تنها در پاراگراف بعد صحبت می‌کند، جائی که ما نقل قول خود را تمام کردیم. و اگر بازارف با دقت آن قسمتی را که خود نقل می‌کند، خوانده بود و درباره‌اش فکر کرده بود، نمی‌توانست این را نفهمد که در استدلالات آگنوستیک که انگلس این جا آن را رد می‌کند، **اثری از** ایده‌آلیسم یا کانت‌گرائی نیست. چون ایده‌آلیسم تنها زمانی شروع می‌شود که فیلسوف می‌گوید که اشیاء احساس‌های ما هستند. در حالی که کانت‌گرائی زمانی شروع می‌شود که فیلسوف می‌گوید شیئ فی‌النفسه وجود دارد امّا شناخت ناپذیر است. بازارف کانت‌گرائی را با هیوم‌گرائی اشتباه می‌گیرد؛ و آن‌ها را اشتباه می‌گیرد زیرا، به عنوان یک نیمه برکلی‌گرا – نیمه هیومی از فرقه ماخی، او (به نحویکه به تفصیل در پائین نشان داده خواهد شد) فرق بین اختلاف هیومی و ماتریالیستی با کانت‌گرائی را نمی‌فهمد.

بازارف ادامه می‌دهد: "اما حیف. این دلیل علیه فلسفه پلخانف است. درست به همان اندازه که علیه فلسفه کانتی است. در مکتب پلخانف - ارتدکس[۵۵]، چنان که بوگدانف اشاره کرده است، در رابطه با شعور یک سوء تفاهم مرگبار وجود دارد. از نظر پلخانف مانند تمام ایده‌آلیست‌ها، هر چیزی که از طریق ادراکی داده شد، یعنی شناخته شده، "ذهنی" است که تنها شروع از آنچه واقعاً داده شده، یک خود گرائی است؛ که شیئ واقعی تنها میتواند در ماوراء مرزهای هر چیزی که بلاواسطه داده شده یافت گردد..."

این کاملا در روح چرنف و اطمینان‌های اوست که لیب‌کنشت (Liebknecht) یک ناردنیک حقیقتاً روسی بود! اگر پلخانف ایده‌آلیست است که انگلس را رها کرده، پس چرا شما که متصوراً جانبدار انگلس هستید، یک ماتریالیست نیستید؟ این چیزی نیست مگر عرفانی مفلوک، رفیق بازارف! شما با عبارت ماخی "بلاواسطه داده شده" تفاوت بین آگنوسیسیم،

ایده‌آلیسم و ماتریالیسم را قاطی می‌کنید. آیا نمی‌فهمید که عباراتی چون "بلاواسطه داده شده" و "واقعاً داده شده" بخشی از چرندیات ماخیست‌ها، ایمان‌گرایان و سایر مرتجعین در فلسفه، یک بالماسکه است. آگنوستیک (و گاهی اوقات مثل مورد ماخ، ایده‌آلیست نیز)، خود را در خرقه ماتریالیست نهان می‌کند؟ برای ماتریالیست‌ها عبارت "واقعا داده شده" (faktisch gegeben) جهان خارجی است ، که احساس‌ها تصویر آنند. برای ایده‌آلیست‌ها عبارت "واقعاً داده شده" احساس است و جهان خارجی "ترکیب احساس‌ها" خوانده می‌شود. برای آگنوستیک نیز عبارت "بلاواسطه داده شده" احساس است، لیکن آگنوستیک تا حد بازشناسی ماتریالیستی واقعیت جهان خارجی، یا تا حد بازشناسی ایده‌آلیستی جهان به عنوان احساس ما پیش نمی‌رود. بنابراین گفته شما که "هستی واقعی (بنابر پلخانف) تنها میتواند در آن سوی مرزهای هر چه که بلاواسطه داده شده یافت گردد" مهمل مطلق است و از موضع ماخی شما سرچشمه می‌گیرد. اما در حالی که شما حق دارید هر موضعی را، از جمله یک موضع ماخی را، انتخاب کنید، حق ندارید وقتی از انگلس حرف می‌زنید او را تحریف کنید. و از کلام انگلس کاملاً واضح است که برای ماتریالیست، هستی واقعی در آن سوی "ادراکات حسی" تأثرات و ایده‌های انسان قرار دارد. در حالی که برای آگنوستیک فراتر رفتن از این ادراکات غیر ممکن است. بازارف گفته ماخ، آوناریوس و شوپ را باور کرد که "بلاواسطه" (یا واقعاً) داده شده خود ادراک کننده را با محیط ادراک شده، در هماهنگی "انفکاک ناپذیر" مربوط می‌کند و می‌کوشد بدون آن که خواننده ببیند، این مهمل را به انگلس ماتریالیست ببندد!

"... گوئی عبارت پیشین انگلس به نحوی بسیار مردم پسند و قابل پذیرش، آگاهانه نوشته شده بود تا این سوء تفاهم ایده‌آلیستی را از میان بردارد..."

بازارف بی جهت شاگرد آوناریوس نبود! او عرفان خود را ادامه می‌دهد: در لوای مبارزه با ایده‌آلیسم (که انگلس این جا از آن سخن نمی‌گوید) او "هماهنگی" ایده‌آلیستی را قاچاق وارد می‌کند. بد نیست، رفیق بازارف!

"... آگنوستیک می‌پرسد، چطور می‌دانیم که حواس ذهنی ما عرضه درستی از اشیاء به ما می‌دهند؟..." شما دارید چیزها را قاطی می‌کنید، رفیق بازارف. انگلس خود از مهملی چون حواس "ذهنی" صحبت نمی‌کند و حتی این را به حریف آگنوستیک خود نسبت نمی‌دهد. حواس دیگری بجز حواس انسان، یعنی حواس "ذهنی" وجود ندارد، چون ما از دیدگاه انسان و نه یک من صحبت می‌کنیم. شما دوباره تلاش می‌کنید ماخیسم را به انگلس ببندید تا چنین بنمایانید که او می‌گوید: آگنوستیک تنها حواس، یا دقیق‌تر، احساس‌ها را به مثابه ذهنی در نظر می‌گیرد (که آگنوستیک چنین نمی‌کند!)، در حالی که ما و آوناریوس را در ارتباطی انفکاک ناپذیر با ذهن "همگون" کرده‌ایم. بد نیست، رفیق بازارف.

"... اما چه چیز را "درست" نام می‌گذارید؟ انگلس جواب می‌دهد: "آن چیزی صحیح است که با پراتیک ما تأیید گردد؛ و در نتیجه، از آن جا که ادراکات حسی ما توسط تجربه تأیید می‌گردد، ذهنی نیستند. یعنی دل‌بخواهی یا وهمی نیستند. بلکه صحیح و واقعی‌اند...."

شما دارید چیزها را درهم می‌کنید، رفیق بازارف! شما به جای مسئله وجود اشیاء خارج از احساس‌ها، ادراکات، ایده‌های ما مسئله معیار درستی ایده‌های ما از "خود این اشیاء" را گذاشته‌اید. یا دقیق‌تر، شما دارید مسئله اول را به کمک مسئله دوم می‌پوشانید. اما انگلس به صراحت و وضوح می‌گوید که آن چه که او را از آگنوستیک متمایز می‌کند تنها شک آگنوستیک در این که آیا تصویرهای 'درست‌اند' نیست، بلکه در این شک آگنوستیک نیز هست که آیا ما می‌توانیم از اشیاء فی‌النفسه صحبت کنیم؛ که آیا ما می‌توانیم معرفت 'معینی' از وجود آنان داشته باشیم. چرا بازارف به این شعبده دست زد؟ برای آن که چیزی را که مسئله اساسی برای ماتریالیسم (و برای انگلس، به عنوان یک ماتریالیست) است، یعنی مسئله وجود اشیاء خارج از ذهن ما را، که با عمل بر اعضای حسی ما احساس‌ها را برمی‌انگیزند، مبهم و پیچیده کند. غیر ممکن است بدون پاسخ مثبت دادن به این مسئله یک ماتریالیست بود؛ اما شخص می‌تواند یک ماتریالیست باشد و معذالک در معیار درستی تصویرهای ارائه شده توسط حواس نظر متفاوتی داشته باشد.

و بازارف موضوع‌ها را حتی بیش‌تر از این درهم می‌کند وقتی در مشاجره با آگنوستیک، این عبارت غیر منطقی و جاهلانه را که ادراکات حسی ماتریالیست توسط "تجربه" تأیید می‌گردد به انگلس نسبت می‌دهد. انگلس این کلمه را این جا به کار نبرد و نمی‌توانست به کار برده باشد، زیرا او به خوبی آگاه بود که برکلی ایده‌آلیست، هیوم آگنوستیک و دیدروی ماتریالیست همه به تجربه رجوع کرده بودند.

"... در محدوده‌ای که ما در پراتیک با اشیاء سرو کار داریم، ادراکات ما از یک شیئ و خواص آن با واقعیت موجود خارج از ما تطابق دارند. 'تطابق داشتن' متفاوت از 'خط تصویری' است. آن‌ها 'تطابق دارند' یعنی در حدود معین ، ادراکات حسی همان واقعیت خارج از ما است" (تأکید از بازارف)..."

ارزش کار به نتیجه آن بستگی دارد. انگلس به شیوه ماخ، سرخ شده و با یک سوس ماخی سرو شده است. اما مواظب باشید خفه نشوید، آشپزهای گران قدر!

"ادراک حسی واقعیت موجود خارج از ماست"!! این اساساً مزخرف، درهم سازی و تحریف اساسی ماخسم است، که بقیه چرندیات این فلسفه از آن جاری می‌شود و به واسطه آن ماخ و آوناریوس توسط مرتجعین به نام و واعظین کشیش مسلک ایمان‌گرایان، دوره شده‌اند. هر قدر هم که و. بازارف این ور آن ور کرد، هر قدر هم که در طفره رفتن از نکات حساس حیله‌گر و سیاست‌مدار بود، سرانجام تسلیم شد و چهره ماخیستی حقیقی خود را بر ملا ساخت! گفتن این که "ادراک حسی واقعیت موجود خارج از ماست" بازگشت به هیوم‌گرائی، یا حتی برکلی‌گرائی و خود را در غبار "هماهنگی" پنهان کردن است. این یا یک دروغ ایده‌آلیستی است یا یک حیله آگنوستیکی. رفیق بازارف! ادراک حسی واقعیت موجود خارج از ما نیست. تنها تصویری از آن واقعیت است. آیا دارید سعی می‌کنید از کلمه مشکوک روسی انطباق سرمایه بسازید؟ آیا کوشش می‌کنید خواننده ناوارد باور کند که کلمه روسی این جا یعنی "قرینه بودن" و

نه "مطابق بودن"؟ این یعنی آن که آدم عرفان خود را در مورد انگلس به شیوه ماخ، بر تعریف معنی یک نقل قول بنا نهد و نه چیزی بیش‌تر.

نسخه اصلی آلمانی را در نظر بگیرید و در آن جا کلمات Stimmen mit را خواهید یافت که به معنی مطابق بودن یا "هم صدا بودن با" است – ترجمه دومی تحت الفظی است. زیرا stimme یعنی ROДOC. لغات "Stimmen mit" *نمی‌تواند* "تطابق داشتن" به مفهوم "یکسان بودن" معنی دهد. حتی برای خواننده‌ای که آلمانی نداند ولی انگلس را با کمی دقت بخواند، این کاملا واضح است و نمی‌تواند چیزی غیر از واضح باشد که انگلس در سراسر استدلال خود عبارت "ادراک حسی" را به عنوان تصویر (Abbild) واقعیت موجود خارج از ما می‌داند، و بنابراین کلمه "تطابق" در روسی منحصراً می‌تواند به معنی " توافق"، "سازگاری" و غیره باشد. این فکر را که "ادراک حسی واقعیت موجود خارج از ماست" به انگلس نسبت دادن، چنان انحراف درخشان ماخی، چنان کوشش رسوائی برای جا زدن آگنوستی‌سیسم و ایده‌آلیسم به عنوان ماتریالیسم است که آدم باید اعتراف کند بازارف همه رکوردها را شکسته است!

آدم می‌پرسد، چه طور مردم عاقل با عقل و قضاوت سالم می‌توانند اظهار کنند که "ادراک حسی (در چه محدوده‌ای مهم نیست) واقعیت موجود خارج از ماست"؟ زمین یک واقعیت موجود خارج از ماست. زمین نمیتواند با ادراک حسی ما "منطبق باشد" (به معنی مثل هم بودن) یا در هماهنگی انفکاک ناپذیر با آن باشد، یا در ارتباطی دیگر به مشابه با احساس، "ترکیبی از عناصر" باشد؛ چون زمین زمانی وجود داشت که هیچ انسانی وجود نداشت، هیچ عضو حسی وجود نداشت، هیچ ماده متشکلی به آن شکل برتر که در آن خاصیت احساس به وضوح قابل درک است، وجود نداشت.

نکته دقیقاً این جاست که تئوری‌های پیچیده "هماهنگی"، "تداخل"، و تئوری تازه کشف شده "عناصر جهان" که ما در بخش یک تحلیل کردیم، به پوشاندن این مهمل ایده‌آلیستی کمک می‌کنند. فرمول بندی بازارف عالی است از آن جهت که آشکارا این مهمل آشکار را بر ملا می‌سازد که در غیر این صورت لازم بود آن را از انبوه چرندیات متبحرانه به ظاهر علمی و استادانه بیرون کشید.

آفرین بر تو، رفیق بازارف! ما در دوران حیات تو برایت بنای یادبودی خواهیم ساخت. در یک طرف آن گفته ترا حک خواهیم کرد و در طرف دیگر: "به ماخیست روسی که قبر ماخیسم را در میان مارکسیست‌های روسی کند!"

ما جداگانه از دو نکته‌ای که توسط بازارف در عبارت فوق‌الذکر گفته شده، یعنی معیارهای پراتیک آگنوستیک‌ها (به انضمام ماخی‌ها) و ماتریالیست‌ها، و از تفاوت بین تئوری انعکاس (یا تصاویر) و تئوری سمُبل‌ها (یا هیروگلیف) صحبت خواهیم کرد. در حال حاضر به چند نقل قول بیش‌تر از بازارف خواهیم پرداخت:

"... اما چه چیز در ماوراء این محدوده وجود دارد؟ انگلس در این باره یک کلمه هم نمی‌گوید. او هیچ جا تمایلی به عرضه 'توفق' قدم نهادن به ماوراء مرزهای جهان از نظر ادراکی داده شده، که بنیان تئوری شناخت پلخانف است، ابراز نمی‌دارد..."

ماوراء کدام "مرزها" آیا منظور او مرزهای "هماهنگی" ماخ و آوناریوس است که متصوراً به نحوی انفکاک ناپذیر خود را با محیط، عین را با ذهن ارتباط میدهد؟ مسئله‌ای که توسط بازارف مطرح شده بی معنی است. اما اگر او مسئله را به نحوی معقول مطرح کرده بود، به وضوح می‌دید که جهان خارجی "در ماوراء مرزهای" احساس‌ها، ادراکات و ایده‌های انسان قرار دارد. اما کلمه 'تفوق' یک بار دیگر بازارف را بر ملا می‌سازد. این یک "پندار" خاص کانتی و هیومی است برای آن که در اصل مرزی بین نمود و شیئ فی‌النفسه به وجود آورند. کانت می‌گوید عبور از نمود، یا اگر خوش دارید، از احساس، ادراک و غیره به شیئ موجود در خارج از ادراک ما یک تفوق است؛ و تفوق نه به دانش بلکه به ایمان رواست. هیوم اعتراض می‌کند که تفوق ابداً رواست و کانتی‌ها مانند هیومی‌ها، ماتریالیست‌ها را واقع‌گرایان تفوقی و "متافیزیست‌هائی" می‌خوانند که عبور (به لاتین transcensus) ناروا از یک منطقه به یک منطقه اساساً متفاوت دیگر را انجام می‌دهند. در کارهای استادان معاصر فلسفه که خط مرتجعانه کانت و هیوم را دنبال می‌کنند، (فقط اسامی را که توسط وروشیلوف – چرنف شمرده شده بگیرید) ممکن است به تقلیدهای بی پایانی برخورد کنید که به هزاران شکل برای متهم ساختن ماتریالیسم به "متافیزیکی" و "تفوقی" صورت یافته‌اند. بازارف از استادان مرتجع هم کلمه و هم سیر اندیشه را قرض گرفت و آن‌ها را به اسم "اپوزیسیون اخیر" در هوا می‌چرخاند! در واقع ایده "تفوق" یعنی ایده یک مرز در اصل بین نمود و شیئ فی‌النفسه، ایده مهمل آگنوستیک‌ها (به انضمام هیومی‌ها و کانتی‌ها) و ایده‌آلیست‌ها است و ما این امر را در ارتباط با مثال انگلس از آلیزارین توضیح داده‌ایم و مجدداً آنرا از زبان فویرباخ و ژوزف دیتژگن توضیح خواهیم داد. اما بگذار اول کارمان را با "تجدید نظر" بازارف در انگلس تمام کنیم:

"... جائی در "آنتی دورینگ"، انگلس می‌گوید که 'هستی' خارج از قلمرو ادراک، یک مسئله باز است، یعنی مسئله‌ای است که برای پاسخ دادن به آن یا حتی برای پرسیدن درباره آن هیچ یافته‌ای نداریم."

بازارف این استدلال را به دنبال ماخیست آلمانی فردریش آدلر تکرار می‌کند. این مثال آخر حتی بدتر از آن "ادراک حسی" است که "واقعیت موجود خارج از ماست." انگلس در "آنتی دورینگ" صفحه ۲۱ چاپ پنجم آلمانی می‌گوید:

"وحدت جهان در هستی آن نیست، اگر چه هستی آن شرط مقدماتی وحدت آن است. چرا که جهان ابتدا باید مطمئناً باشد، قبل از آن که یکی باشد. هستی به راستی همیشه مسئله بازی است. (offene Frage) در ماوراء نقطه‌ای که قلمرو مشاهده (Gesichtskreis) ما پایان می‌یابد. وحدت واقعی جهان در مادی بودن آن است و این نه با عبارات تردستانه بلکه با تکامل طولانی و خسته کننده فلسفه و علم طبیعی اثبات شده است."[۵۶]

غذای تازه‌ای را که آشپزمان تدارک دیده تماشا کنید. انگلس از هستی در ماوراء نقطه‌ای که قلمرو مشاهده ما پایان می‌یابد، به عنوان مثال از وجود انسان در مریخ صحبت می‌کند. مسلماً چنان موجودیتی به راستی یک سئوال باز است. و بازارف اگر چه از آوردن تمام نقل قول خودداری می‌کند، انگلس را چنین تفسیر می‌کند که گوئی گفته است "هستی در ماوراء قلمرو ادراک" یک سئوال باز است!! این خالص‌ترین نوع مهمل گوئی است و این جا نظرات آن استادان فلسفه که بازارف معتاد به پذیرفتن سخن آن‌هاست و کسانی که دیتژگن به درستی فارغ‌التحصیلان جیره خوار روحانی‌گرائی و ایمان‌گرائی می‌خواند، بر دوش انگلس قرار می‌گیرد.

براستی ایمان‌گرائی جداً تأکید می‌ورزد که چیزی "در ماوراء جهان ادراک" وجود دارد. ماتریالیست‌ها، در توافق با علم طبیعی، شدیداً با این مخالفت می‌کنند. یک موضع میانی توسط استادان، کانتی‌ها، هیومی‌ها (به انضمام ماخیست‌ها) و غیره " که حقیقت را در خارج از ماتریالیسم و ایده‌آلیسم یافته‌اند"، "کسانی که سازش می‌کنند"، و می‌گویند که این یک سئوال باز است، برقرار شده است. اگر انگلس چنین چیزی را گفته بود، شرمی بود اگر آدم خود را مارکسیست می‌خواند.

اما کافی است! نصف یک صفحه نقل قول از بازارف چنان بلبشوی کامل به راه می‌اندازد که مقیدیم خود را به آنچه تا کنون گفته شده قانع کنیم و دیگر به تعقیب این تزلزل اندیشه ماخی ادامه ندهیم.

۳- ل. فویرباخ و ژ- دیتزگن درباره شیئ فی‌النفسه

برای آن که نشان دهیم اظهارات ماخیست‌های ما در این باره که مارکس و انگلس ماتریالیست وجود اشیاء فی‌النفسه (یعنی اشیاء خارج از احساس‌ها، ادراکات و غیره ما) و امکان شناسائی آن‌ها را نفی کردند و وجود یک مرز مطلق بین نمود و شیئ فی‌النفسه را پذیرفتند، تا چه حد بی خردانه است. چند نقل قول از فویرباخ می‌آوریم. تمام مسئله این است که ماخیست‌های ما طوطی‌وار اظهارات استادان مرتجع را درباره ماتریالیسم دیالکتیک تکرار می‌کنند بی آن که خود چیزی از دیالکتیک یا ماتریالیسم بدانند.

فویرباخ می‌گوید: "روح‌گرائی فلسفی مدرن، که خود را ایده‌آلیسم می‌خواند، به خیال خود انتقادی ویران‌گر علیه ماتریالیسم به راه می‌اندازد که ماتریالیسم دگماتیسم است، یعنی از جهان قابل حس (sinnlichen) به مثابه حقیقت عینی که حرف در آن نیست (ausgemacht) شروع می‌کند، و فرض می‌کند که جهانی فی‌النفسه (an sich) است، یعنی بدون ما وجود دارد. در حالی که در واقع جهان تنها یک محصول روح است."

این به اندازه کافی واضح به نظر می‌رسد. جهان فی‌النفسه جهانی است که بدون ما وجود دارد. این ماتریالیسم فویرباخ، مانند ماتریالیسم قرن هفدهم که اسقف برکلی با آن به مبارزه پرداخت، از این بازشناسی تشکیل می‌شود که "اشیاء فی‌النفسه" خارج از ذهن ما وجود دارند. An sich ("درخود" یا "فی‌النفسه") فویرباخ مستقیماً در تقابل an sich (در خود) کانت است. قطعه‌ای را که از فویرباخ ذکر کردیم به یاد بیاوریم که در آن فویرباخ کانت را برای آن که از نظر وی "شیئ فی‌النفسه" یک "تجربه بدون واقعیت" است، سرزنش می‌کند. برای آن که از نظر وی "شیئ فی‌النفسه" یک "تجربه با واقعیت"، یعنی جهانی است که خارج از ما وجود دارد و کاملاً شناخت پذیر است و اساساً با "نمود" تفاوتی ندارد.

فویرباخ به نحوی ظریفانه و واضح توضیح می‌دهد که چه غیر منطقی است اگر "تفوقی" از جهان پدیده‌ها به جهان فی‌النفسه را فرض کنیم. که این درّه‌ء عبور ناپذیر است که توسط کشیشان خلق شده و استادان فلسفه از آنان به عاریت گرفته‌اند. یکی از توضیحات او را این جا می‌آوریم:

"البته محصولات وهم نیز محصولات طبیعت‌اند، زیرا قوه وهم، مانند کلیه نیروهای انسانی، در تحلیل نهائی (zuletzt) در اساس و مبدأ خود یک نیروی طبیعت است؛ معهذا یک انسان یک موجود متمایز از خورشید، ماه و ستارگان، متمایز از سنگ‌ها، حیوانات و گیاهان، و در یک کلمه متمایز از آن موجوداتی است (Wesen) که با نام کلی ’طبیعت‘ مشخص می‌شوند؛ و در نتیجه، تصویرهای (Bilder) انسان از خورشید، ماه و ستارگان و سایر موجودات طبیعت (Naturwesen)، اگر چه این تصاویر محصول طبیعت‌اند، محصولاتی متمایز از خود اشیاء در طبیعت می‌باشند" (Band VIII, Werke، اشتوتگارت ۱۹۰۳ صفحه ۵۱۶)

موضوع‌های ایده‌های ما از ایده‌های ما متمایزند. شیئ فی‌النفسه از شیئ برای ما متمایز است. چون دومی تنها یک بخش، یا تنها یک جنبه از اولی است. درست مثل آن که انسان تنها جزئی از طبیعتی است که در ایده‌هایش انعکاس یافته است.

"... عصب چشائی همان قدر محصول طبیعت است که نمک هست، اما از این، این نتیجه حاصل نمی‌شود که مزه نمک مستقیماً خاصیت عینی آن است، که اگر نمک صرفاً یک موضوع احساس است، فی‌النفسه نیز هست (an und für sich)، و بنابراین که شوری نمک بر زبان خاصیت نمک است بدون آن که احساسی در میان باشد (des ohne Empfindung gedachten Salzes)..." و چند صفحه پیش‌تر از این: "شوری به عنوان یک مزه، بیان ذهنی خاصیت نمک است" (همان جا، صفحه ۵۱۴)

احساس نتیجه عمل یک شیئ فی‌النفسه، که به صورتی عینی خارج از ما تکامل می‌کند بر اعضای حسی ماست. چنین است تئوری فویرباخ. احساس یک تصویر ذهنی از جهان عینی، از جهان در خود و برای خود است.

"... انسان نیز یک موجود طبیعت است! (Naturwesen)، مانند خورشید، ستاره، گیاه، حیوان، و سنگ. معهذا، او از طبیعت متمایز است و در نتیجه طبیعت در سر و قلب انسان از طبیعت خارج از سر و قلب انسان متمایز است."

"... لیکن این موضوع، یعنی انسان، تنها موضوعی است که در آن، بنابر اظهار خود ایده‌آلیست‌ها، ضرورت 'یگانگی عین و ذهن' تحقق یافته است. زیرا انسان موضوعی است که تساوی و یگانگی آن همراه با هستی‌اش شک ناپذیرند... و آیا یک انسان برای دیگری، حتی صمیمی‌ترین نسبت به او یک موضوع وهم، یک موضوع تخیل نیست؟ آیا هر انسانی دیگری را به روش خود، بنا بر ذهن خود (in und nach seinem Sinne) درک نمی‌کند؟... و اگر حتی بین انسان و انسان، بین ذهن و ذهن، تفاوت بسیار قابل ملاحظه‌ای وجود دارد که چشم پوشی از آن غیر ممکن است، تفاوت بین یک موجود فی‌النفسه (Wesen an sich) غیر متفکر، غیر انسانی، غیر متشابه (با ما) و همان موجود به نحوی که ما به آن فکر می‌کنیم، آنرا درک می‌کنیم و در می‌یابیم چقدر باید بزرگ‌تر باشد؟" (همان جا، صفحه ۵۱۸)

تمام تمایزات مرموز، ظریف و حکیمانه بین پدیده و شیئ فی‌النفسه چرندیات محض فلسفی هستند. [هر انسانی در واقعیت میلیون‌ها بار دگرگونی ساده و آشکار "شیئ فی‌النفسه" را به یک پدیده، به یک "شیئ برای ما" مشاهده کرده است. این دگرگونی دقیقاً شناخت می‌باشد. [A]] این نظریه ماخیسم که چون ما <u>تنها</u> احساس‌ها را می‌شناسیم، نمی‌توانیم <u>وجود</u> چیزی را در ماوراء مرزهای احساس بشناسیم، یک سفسطه کهنه فلسفه ایده‌آلیستی و آگنوستیک است که با یک سس تازه سرو شده باشد.

ژوزف دیتزگن یک ماتریالیست دیالکتیکر است. ما ذیلاً نشان خواهیم داد که شیوه بیان او غالباً نا دقیق است، [که او غالباً به اغتشاشی در می‌غلتد که بعضی آدم‌های گیج (unklug) (از جمله اویگن دیتزگن) و طبیعتاً هم چنین ماخیست‌های خودمان، خود را به آن چسبانده‌اند (Klammern). آن‌ها هرگز به خود زحمت نداده‌اند یا قادر نبوده‌اند که خط اساسی فلسفه او را تحلیل کنند و ماتریالیسم را از عناصر بیگانه دقیقاً جدا سازند.[B]]

A- ترجمه مترجم: هر یک از ما در عمل به دفعات بسیار دگرگونی ساده و آشکار "شیئ فی‌النفسه" به پدیده، به "شیئ برای ما" را مشاهده کرده است. دقیقاً این دگرگونی است که شناسائی است.

In Wirklichkeit hat jeder Mensch millionenmal die einfache und augenf'llige Verwandlung des "Dinges an sich" in eine Erscheinung, in ein "Ding fuer uns" beobachtet. Diese Verwandlung ist eben die Erkenntnis. S.114 P. 1

B- ترجمه مترجم: که او غالباً از اغتشاش بری نیست. حقیقتی که افراد احمق بسیاری (از جمله اوژن دیتزگن) و البته ماخیست‌ها از آن سود برده‌اند. اما آنان نکته اصلی را نگرفتند یا قادر نبودند خط مسلط فلسفه او را تحلیل کنند و ماتریالیسم او را از عناصر بیگانه رها سازند.

… daß er oft in eine Konfusion geraet, an die sich manche unklugen Leute (darunter eugen Dietzgen) und natürlich auch unsere Machisten geklammert haben. Jedoch haben sie sich nicht die Mühe genommen oder waren nicht instande, die Grundlinie

دیتزگن در کتاب "ماهیت کار کرد ذهن انسان" می‌گوید: "بگذار جهان را به عنوان 'شیئ فی‌النفسه در نظر بگیریم. به آسانی خواهیم دید که 'جهان فی‌النفسه' و جهان به آن صورتی که به ما نموده می‌شود، یعنی پدیده‌های جهان، تنها به این صورت که جزء با کل متفاوت است، با هم فرق دارند." (چاپ آلمانی ۱۹۰۲ صفحه ۶۵) "یک پدیده با شیئ‌ای که آن را تولید می‌کند مثل یک تکه ده مایلی جاده با خود جاده فرق دارد، نه کم‌تر و نه بیش‌تر." (صفحه ۷۱ – ۷۲) این جا هیچ تفاوت اساسی، هیچ "تفوق"، یا "ناسازگاری فطری" وجود ندارد و نمی‌تواند وجود داشته باشد. اما برای اطمینان بگوئیم که تفاوتی وجود دارد. یعنی عبور از ماوراء مرزهای ادراکات حسی به وجود اشیاء خارج از ما.

دیتزگن در "گذار یک سوسیالیست به منطقه تئوری شناخت" خود می‌گوید: "ما به کمک تجربه می‌آموزیم (Wir erfahren) که هر تجربه‌ای تنها بخشی از آن چیزیست که از زبان کانت، از حدود همه تجربه‌ها درمی‌گذرد... برای شعوری که از طبیعت خود آگاه شده است، هر ذره‌ای، چه از خاک باشد، چه از سنگ یا از چوب، چیزی است که شناخت تا به آخر آن ممکن نیست (unauskenntliches)، یعنی هر ذره‌ای برای قوه شناسائی انسان یک مصالح پایان ناپذیر است و در نتیجه چیزیست که از تجربه درمی‌گذرد." (kleinere philosophische Schriften "مقالات فلسفی کوتاه‌تر" ۱۹۰۳ صفحه ۱۹۹)

ملاحظه می‌کنید: دیتزگن از زبان کانت، یعنی با انتخاب ترمینولوژی غلط و اشتباه آمیز کانت – صرفا برای مردم پسندانه کردن، برای رو در رو قرار دادن – عبور "به ماوراء تجربه" را می‌پذیرد. این مثال خوبی است از آنچه ماخیست‌ها وقتی از ماتریالیسم به آگنوستی‌سیسم می‌گذرند، به آن می‌چسبند. آن‌ها می‌گویند: می‌بینید، ما نمی‌خواهیم "به ماوراء تجربه" برویم: برای ما "ادراک حسی واقعیت موجود خارج از ماست"

دیتزگن دقیقاً در اعتراض به چنان فلسفه‌ای می‌گوید: "عرفان ناسالم، به نحوی غیر علمی حقیقت مطلق را از حقیقت نسبی جدا می‌کند. از شیئ به آن صورتی که نمود می‌یابد، و از شیئ فی‌النفسه یعنی نمود و بود دو مقوله‌ای می‌سازد که toto coelo (کاملاً، اساساً) با یکدیگر فرق دارند و در هیچ مقوله مشترکی جای نمی‌گیرند." (صفحه ۲۰۰)

اکنون می‌توانیم درباره دانش و نبوغ بوگدانف، یک ماخیست روسی که دوست ندارد خود را ماخیست بخواند و دوست دارد به عنوان یک مارکسیست در فلسفه خوانده شود، قضاوت کنیم.

"یک میانه طلائی" - بین "پان روح‌گرائی و پان ماتریالیسم - توسط ماتریالیست‌های مهم‌تر انتخاب شده که شناخت ناپذیری مطلق 'شیئ فی‌النفسه'را نفی کرده‌اند. اما در عین حال آن را به این صورت در نظر می‌گیرند که اساساً (تأکید از بوگدانف) با 'ایده' خارج از تجربه تا آن جا که محتوای آن مطرح است (یعنی، احتمالاً، تا آن جا که "عناصر" مطرح‌اند، که همان عناصر تجربه نیستند) متفاوت است و بنابراین همیشه تنها 'درک پذیری آن به نحوی تاریک' میسر

seiner Philosophie zu untersuchen und den Materialismus von anders gearteten Elementen deutlich abzusondern S.114 P.2

است. اما معذالک در درون حدود آن چه اشکال تجربه خوانده شده است، یعنی زمان، مکان و علیت قرار می‌گیرد. این تقریباً دیدگاه ماتریالیست‌های فرانسوی قرن هجدهم و در میان فلاسفه مدرن- انگلس و پیرو روسی او بلتوف است."[۵۷] ("امپریومونیسم"، کتاب دوم، چاپ دوم ۱۹۰۷ صفحات ۴۰ – ۴۱)

[این یک کلاف از چیزهای سردرگم است.[A]]

۱- ماتریالیست‌های قرن هفدهم، که برکلی علیه آن‌ها احتجاج می‌کند، معتقدند که "اشیاء فی‌النفسه" مطلقاً شناخت پذیرند. چون نماها و ایده‌های ما تنها کپی‌ها یا انعکاسات آن اشیاء هستند که "در خارج از ذهن" وجود دارند (مقدمه را ببینید).

۲- فویرباخ و به دنبال او ژ. دیتزگن شدیداً هر تفاوت "اساسی" بین شیئ فی‌النفسه و پدیده را منکر می‌شوند، و انگلس کلک این نظر را با مثال کوتاه خود از دگرگونی "شیئ فی‌النفسه" به "شیئ برای ما" می‌کند.

۳- بالاخره، پذیرفتن این که ماتریالیست‌ها اشیاء فی‌النفسه را "همیشه تنها به نحوی تاریک قابل درک در پدیده" در نظر می‌گیرند، مهمل گوئی محض است. همان طور که ما در رد انگلس از آگنوستیک دیده‌ایم، دلیل انحراف بوگدانف از ماتریالیسم در نفهمیدن رابطه بین حقیقت مطلق و حقیقت نسبی است (که از آن بعداً سخن خواهیم گفت). درباره شیئ فی‌النفسه "خارج از تجربه" و "عناصر تجربه"، این‌ها همه آغاز درهم گوئی ماخی هستند که از آن به قدر کافی سخن گفته‌ایم.

تقلید طوطی‌وار مزخرف باور نکردنی پروفسورهای مرتجع درباره ماتریالیست‌ها، رد انگلس در سال ۱۹۰۷ و کوشش در "تجدید نظر" انگلس با آگنوستی‌سیسم در سال ۱۹۰۸- چنین است فلسفه "پوزیتیویسم اخیر" ماخیست‌های روسی!

۴- آیا حقیقت عینی وجود دارد؟

بوگدانف می‌گوید: "آن طور که من می‌فهمم، مارکسیسم نفی عینیت نا مشروط هر حقیقتی را، نفی کلیه حقایق ابدی از هر گونه را دربردارد." ("امپریومونیسم"، کتاب ۳ صفحات ۷ – ۱۷) منظور از عینیت نا مشروط چیست؟ بوگدانف در همان قطعه می‌گوید: "حقیقت برای ابدیت یک حقیقت عینی به مفهوم مطلق کلمه است." و موافقت می‌کند تا "حقیقت عینی را تنها در درون یک محدوده عصر معین" باز شناسد.

این جا آشکارا دو مسئله با هم قاطی شده‌اند:

آیا چیزی چون طبیعت عینی وجود دارد، یعنی آیا ایده‌های انسان محتوائی دارند که به یک سوژه بستگی نداشته باشد، که به یک انسان یا به بشر بستگی نداشته باشد؟

A- ترجمه مترجم: این یک درهم کاملاً است.

Das ist ein einziges Knäuel von lauter wirren Zeug   S.115

اگر چنان است، آیا ایده‌های انسان که حقیقت‌های عینی را بیان می‌کند، می‌توانند یک‌باره به مثابه یک کل، به نحوی نا مشروط و مطلق آن را بیان دارند، یا تنها به نحوی تقریبی و نسبی آن را بیان می‌دارند؟ این سئوال دوم مسئله رابطه حقیقت مطلق و حقیقت نسبی است.

بوگدانف مسئله دوم را به روشنی، به صراحت و قطعی با نفی حتی کوچک‌ترین پذیرش حقیقت مطلق پاسخ می‌دهد و انگلس را برای چنین پذیرشی به التقاطگرائی محکوم می‌کند. ما از این کشف التقاطگرائی در انگلس توسط بوگدانف بعداً جداگانه صحبت خواهیم کرد. در حال حاضر ما خود را به مسئله اول محدود می‌کنیم. مسئله‌ای که بوگدانف، بدون آن که آن را روشن بکند به آن پاسخ منفی می‌دهد، زیرا اگر چه ممکن است عنصر نسبیت در ایده این یا آن انسان را نفی کرد بدون آن که حقیقت عینی نفی شده باشد، غیر ممکن است حقیقت مطلق را نفی کرد بدون آن که وجود حقیقت عینی نفی گردد.

بوگدانف چند صفحه بعد (صفحه IX) می‌نویسد: "معیار حقیقت عینی از نظر بلتوف وجود ندارد؛ حقیقت یک شکل ایدئولوژیکی، یک شکل سازمان یافته تجربه انسان است..."

نه "نظر بلتوف"، چون این مسئله یکی از مسائل اساسی فلسفی است و نه مسئله بلتوف، و نه معیار حقیقت، که می‌بایست جداگانه، بدون مخلوط کردن‌اش با این مسئله که آیا حقیقت عینی وجود دارد، بررسی‌اش کرد – هیچ کدام ربطی به موضوع ندارند. پاسخ منفی بوگدانف به مسئله دوم واضح است: اگر حقیقت تنها یک شکل ایدئولوژیکی است. آن گاه هیچ حقیقتی مستقل از سوژه، مستقل از بشر نمی‌تواند وجود داشته باشد، زیرا نه بوگدانف و نه ما ایدئولوژی دیگری بجز ایدئولوژی انسانی نمی‌شناسیم. و پاسخ منفی بوگدانف در نیمه دوم گفته او واضح‌تر آشکار می‌شود: اگر حقیقت شکلی از تجربه انسانی است، آنگاه هیچ حقیقتی مستقل از بشر نمی‌تواند وجود داشته باشد؛ هیچ حقیقت عینی نمی‌تواند وجود داشته باشد.

نفی حقیقت عینی توسط بوگدانف آگنوستی‌سیسم و ذهنی‌گرائی است. غیر عقلانی بودن این نفی حتی از یک مثال تنها از یک حقیقت علمی که فوقاً نقل شده آشکار می‌گردد. علم طبیعی هیچ جائی برای این شک باقی نمی‌گذارد که وجود زمین پیش از انسان یک حقیقت است. این کاملاً با تئوری شناخت ماتریالیستی سازگار است: وجود شیئ منعکس شده مستقل از منعکس کننده (استقلال جهان خارجی از ذهن) این اظهار علم که زمین مقدم بر انسان وجود داشته یک حقیقت عینی است. این قضیه علم طبیعی با فلسفه ماخی‌ها و نظریه حقیقت آن‌ها ناسازگار است: اگر حقیقت یک شکل سازمان یافتهء تجربه انسانی است، آن گاه این اظهار که زمین خارج از تجربه انسان وجود دارد نمی‌تواند درست باشد.

اما این، همه قضیه نیست. اگر حقیقت تنها یک شکل سازمان یافته تجربه انسانی است، آن گاه آموزشهای، کاتولیک‌گرائی نیز درست‌اند. چون شکی نیست که کاتولیک‌گرائی یک "شکل سازمان یافته تجربه انسانی" است. بوگدانف خود این دروغ آشکار را حس می‌کند و کاملاً جالب است تماشا کنیم چگونه می‌کوشد خود را از باتلاقی که در آن افتاده، بیرون بکشد.

در کتاب اول "امپریومونیسم" می‌خوانیم: "پایه عینیت باید در حوزه تجربه جمعی قرار داشته باشد. ما آن یافته‌هائی از تجربه را عینی می‌خوانیم که معنای حیاتی مشترکی برای ما و دیگر مردم دارند، یافته‌هائی که بر اساس آن نه تنها ما فعالیت‌های خود را بدون تضاد بنا می‌نهیم، بلکه معتقدیم دیگران نیز باید خود را بر آن بنا نهند تا از تضاد اجتناب شود. خصیصهء عینی جهان فیزیکی ناشی از این است که نه برای شخص من، بلکه برای همه وجود دارد (درست نیست! جهان فیزیکی مستقل از "هر کس" وجود دارد!) و به اعتقاد من برای هر کسی همان معنائی را دارد که برای من. عینیت رشته‌های فیزیکی، اهمیت جهان شمول آن است." (صفحه ۲۵، تأکید از بوگدانف) "عینیت اجسام فیزیکی که در تجربه خود به آن برمی‌خوریم در تحلیل نهائی با اثبات و هماهنگی سخن افراد گوناگون ایجاد می‌گردد. به طور کلی جهان فیزیکی تجربه اجتماعاً تطبیق یافته، اجتماعاً هماهنگ شده و در یک کلمه اجتماعاً سازمان یافته است." (صفحه ۳۶، تأکید از بوگدانف)

ما تکرار نخواهیم کرد، که این اساساً یک تعریف نادرست ایده‌آلیستی است، که جهان فیزیکی مستقل از انسان و تجربه انسانی وجود دارد، که جهان فیزیکی زمانی که وجود هیچ گونه "اجتماعیت" و هیچ گونه "سازمانی" از تجربه انسانی ممکن نبود، وجود داشت و غیره. اکنون مکث می‌کنیم تا فلسفه ماخی را از جنبه دیگری افشاء کنیم. یعنی این که عینیت طوری تعریف شده که نظریه‌های مذهبی، که بدون شک یک "اهمیت جهان شمول" دارند و غیره در این تعریف جای می‌گیرند. اما مجدداً به بوگدانف گوش کنید: "یک بار دیگر به خواننده یاد آور می‌شویم که تجربهء 'عینی' به هیچ وجه همان تجربهء 'اجتماعی' نیست... تجربه اجتماعی از این که تماماً از نظر اجتماعی متشکل شده باشد بسیار دور است و همواره تضادهای گوناگونی را دربردارد، به نحوی که بخش‌های معینی از آن با بقیه آن در توافق نیستند. ارواح و اجنه ممکن است در حوزه تجربه اجتماعی مردمی معین یا گروهی معین از مردم وجود داشته باشد – به عنوان مثال دهقانان؛ اما آن‌ها نباید لزوماً در تجربه از نظر اجتماعی سازمان یافته یا تجربه عینی ضمیمه شوند ، زیرا با بقیه تجربه جمعی هماهنگی ندارند و در اشکال سازمان یافته آن، به عنوان مثال زنجیر علیت، جا نمی‌گیرد." (صفحه ۴۵)

البته این مایه خوشحالی است که بوگدانف خود تجربه اجتماعی در رابطه با ارواح و اجنه را در تجربه اجتماعی "ضمیمه نمی‌کند" اما این تصحیح کوچک از روی حسن نیت در مفهوم نفی ایمان‌گرائی، به هیچ وجه خطای اساسی کل موضع بوگدانف را تصحیح نمی‌کند. تعریف بوگدانف از عینیت و جهان فیزیکی کاملاً با خاک یک سان می‌شود، چون نظریه مذهبی "اهمیت جهان شمول" بیشتری از نظریه علمی دارد! بخش بزرگ‌تر بشریت تا کنون خواهان نظریه اول بوده است. کاتولیک‌گرائی طی قرن‌ها تکامل "از نظر اجتماعی سازمان یافته، هماهنگ شده و هم نوا گردیده است"؛ در "زنجیر علیت" به غیر قابل بحث‌ترین شکل "جا می‌گیرد"؛ چون مذهب بی جهت به وجود نیامد. تصادفی نیست که مذاهب نفوذ خود را بر توده‌ها در شرایط مدرن حفظ می‌کنند و این کاملاً "بر روال طبیعی" است که استادان فلسفه باید خود را با آن تطابق دهند. اگر این تجربه اجتماعی مذهبی بدون شک جهان شمول مهم و بدون شک به شکل

عالی سازمان یافته با "تجربه" علم "هماهنگی ندارد" از آن جهت است که تفاوتی ریشه‌ای و اساسی بین این دو وجود دارد، که بوگدانف وقتی حقیقت عینی را نفی کرد آن را از میان نبرد. و هر قدر هم که بوگدانف سعی کند خود را با گفتن این که ایمان‌گرائی، یا روحانی‌گرائی با علم هماهنگی ندارد "تصحیح کند"، این واقعیت غیر قابل انکار باقی می‌ماند که نفی حقیقت عینی توسط بوگدانف کاملاً با ایمان گرائی "هماهنگی دارد" ایمان‌گرائی معاصر ابداً علم را رد نمی‌کند؛ آن چه ایمان‌گرائی آن را رد می‌کند، "ادعای اغراق آمیز" آن است، یعنی ادعای آن درباره حقیقت عینی. اگر حقیقت عینی وجود دارد (چنان که ماتریالیست‌ها می‌اندیشند)، اگر تنها علم طبیعی، که جهان بیرونی را در "تجربه" انسانی منعکس می‌سازد، قادر است حقیقت عینی را به ما بشناساند، آن گاه کل ایمان‌گرائی مطلقاً رد شده است. اما اگر هیچ حقیقت عینی‌ای وجود ندارد، اگر حقیقت (به انضمام حقیقت علمی) تنها یک شکل سازمان یافته تجربه انسانی است، آن گاه این خود پذیرش مقدمه اساسی روحانی‌گرائی است، در برای آن باز است و جائی برای "اشکال سازمان یافته" تجربه مذهبی آماده شده است.

این سئوال پیش میآید که آیا این نفی حقیقت عینی به شخص او بوگدانف تعلق دارد، که امتناع می‌کند خود را ماخیست بخواند، یا آن که از آموزش‌های اساسی ماخ و آورناریوس ناشی می‌گردد؟ سئوال دوم تنها پاسخ ممکن است. اگر تنها احساس در جهان وجود دارد (آوناریوس در ۱۸۷۶) اگر اجسام ترکیبات احساس‌ها هستند (ماخ، در "تحلیل احساس‌ها")، آنگاه ما آشکارا با یک ذهنی‌گرائی فلسفی روبرو هستیم که به ناچار به نفی حقیقت عینی می‌انجامد. و اگر احساس‌ها "عناصر" خوانده شده‌اند که در یک رابطه فیزیکی و در دیگری روانی‌اند، این، همان طور که دیده‌ایم، تنها مغشوش کننده است. اما نقطه شروع اساس امپریوکریتی‌سیسم را نفی نمی‌نماید. آوناریوس و ماخ احساس‌ها را به مثابه منبع معرفت ما بازمی‌شناسند. در نتیجه آنان دیدگاه تجربه گرائی (معرفت از تجربه به دست می‌آید) یا احساس‌گرائی (معرفت از احساس به دست می‌آید) را برمی‌گزینند. اما این دیدگاه، صرف نظر از لباس کلمات "نوین" ("عناصر") که به آن پوشانده باشید، تفاوت بین ایده‌آلیسم و ماتریالیسم را موجب می‌شود، و این تفاوت را از میان نمی‌برد. خودگرا، یعنی ایده‌آلیست ذهنی، و ماتریالیست هر دو ممکن است احساس‌ها را به مثابه منبع معرفت ما در نظر گیرند. برکلی و دیدرو هر دو از لاک (Locke) شروع کردند. نخستین مقدمه تئوری شناخت بدون شک آن است که تنها منبع معرفت ما احساس‌ها است. ماخ مقدمه اول را قبول دارد اما مقدمه مهم دوم را مغشوش می‌کند، یعنی در نظر گرفتن واقعیت عینی که در احساس‌های انسان به او داده شده است، یا منبع احساس‌های انسان را تشکیل می‌دهد. با شروع از احساس‌ها، شخص ممکن است خط ذهنی گرائی را دنبال کند، که به خودگرائی می‌انجامد ("اجسام کلاف‌ها یا ترکیبات یا مجموعه‌ای از احساس‌ها")، یا ممکن است خط عینی‌گرائی را دنبال کند، که به ماتریالیسم می‌نجامد (احساس‌ها تصاویر اشیاء، تصاویر جهان خارجی‌اند). برای نقطه نظر اول، یعنی آگنوستی‌سیسم یا، کمی دورتر، ایده‌آلیسم ذهنی، هیچ حقیقت عینی نمی‌تواند وجود داشته باشد. برای نقطه نظر دوم، یعنی ماتریالیسم، بازشناسی

حقیقت عینی اساسی است. این مسئله کهن فلسفی دو گرایش، یا بلکه دو استنباط ممکن از مقدمه تجربه گرائی و احساس گرائی، توسط ماخ حل نشده است، توسط او از میان نرفته و بر آن غلبه نشده است، بلکه با حقه بازی کلامی با کلمه "عنصر" و نظیر آن مغشوش شده است. نفی حقیقت عینی توسط بوگدانف یک نتیجه ناگزیر ماخیسم به مثابه یک کل است، و نه انحرافی از آن.

انگلس در "لودویک فویرباخ" خود هیوم و کانت را فلسفه‌ای میخواند "که امکان هر نوع شناسائی یا لااقل یک شناسائی جامع از جهان را مورد سئوال قرار می‌دهند." بنابراین انگلس بر آن چه در هیوم و کانت مشترک است تأکید می‌ورزد، و نه بر آن چه آنان را تقسیم می‌کند. انگلس بعداً بیان می‌کند که "آن چه در رد این نظر (نظر هیومی و کانتی) تعیین کننده است، توسط هگل گفته شده" (چاپ چهارم، صفحه ۱۵ – ۱۶)[۵۸]. در این باره به نظرم می‌رسد بد نباشد دقت کنیم که هگل، با نامیدن ماتریالیسم به عنوان "یک سیستم با ثبات تجربه گرائی" نوشت: "برای تجربه گرائی، جهان خارجی (das äusserliche) عموماً حقیقت است، و اگر یک پدیده نامحسوسی هم مورد تأیید واقع شود، معرفت بر آن نمی‌تواند صورت گیرد. (soll doch eine Erkenntnis desselben nicht stattfinden können) و شخص باید قطعاً به آن چه به ادراک تعلق دارد، تکیه کند das der Wahrnehmung Angehörige لیکن این اصل در تحقق خویش (Durchführung) چیزی را به وجود آورد که ماتریالیسم نام گذاشته شد. این ماتریالیسم ماده را به مثابه حقیقتاً عینی (das wahrhaft Objective) در نظر می‌گیرد.[A]

تمامی معرفت از تجربه، از احساس، از ادراک می‌آید. این درست است. اما این سئوال پیش می‌آید که آیا واقعیت عینی "به ادراک تعلق دارد"، یعنی آیا واقعیت عینی سرچشمه احساس است؟ اگر جواب بدهید بله، یک ماتریالیست هستید. اگر جواب بدهید نه، ناپایدارید و به ناچار به ذهنی‌گرائی، یا آگنوستی‌سیسم خواهید رسید، صرف نظر از آن که آیا شناخت پذیری شیئ فی‌النفسه، یا عینیت زمان، مکان و علیت را (همراه با کانت) نفی کنید. یا آن که (با هیوم) حتی فکر شیئ فی‌النفسه را هم اجازه ندهید. در این صورت ناپایداری تجربه‌گرائی شما، ناپایداری فلسفه تجربه شما در این حقیقت نهفته است که شما محتوای عینی تجربه، حقیقت عینی معرفت تجربی را نفی می‌کنید.

آنان که به خط کانت یا هیوم معتقدند (ماخ و آوناریوس وقتی برکلی‌گرای محض نیستند، جزء دومی (اند). ما ماتریالیست‌ها را "متافیزیسین" می‌خوانند چون ما واقعیت عینی را که در تجربه به ما داده شده قبول داریم، چون ما یک منبع عینی مستقل از انسان را برای احساس‌های خود قبول داریم. ما ماتریالیست‌ها از انگلس تبعیت می‌کنیم و کانتی‌ها و هیومی‌ها را آگنوستیک می‌خوانیم، چون آن‌ها واقعیت عینی را به مثابه منبع احساس‌های ما نفی می‌کنند. آگنوستیک یک کلمه یونانی است" a در یونانی یعنی "نه"، gnosis "معرفت". آگنوستیک می‌گوید: من

A- هگل، "Encyklopedie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse" (دایرةالمعارف علوم فلسفی در Grundrisse)، Werke ,VII Band، ۱۸۴۳ صفحات ۸۳ و ۱۲۲

نمی‌دانم که آیا یک واقعیت عینی که توسط احساس‌ها انعکاس یافته و تصویر شده وجود دارد؛ من اعلام می‌کنم هیچ راهی برای دانستن این وجود ندارد (سخنان انگلس را در بیان موضع آگنوستیک که فوقا نقل کردیم ببینید). بنابراین نفی حقیقت عینی توسط آگنوستیک همان و تحمل – تحمل تنگ نظرانه و جبونانه – دگم‌هائی دربارهء ارواح، اجنه، مقدسین کاتولیک و غیره همان. ماخ و آوناریوس با توسل لاف زنانه به یک ترمینولوژی "نوین"، به یک نقطه نظر متصوراً "نوین" در حقیقت، پاسخ آگنوستیک را، اگر چه به نحوی مغشوش و درهم تکرار می‌کنند: از یک سو اجسام ترکیبات احساس‌ها هستند (ذهنی‌گرائی خالص، برکلی‌گرائی محض)؛ از سوی دیگر اگر ما احساس‌های خود را "عناصر" اسم گذاریم، ممکن است درباره‌شان چنین فکر کنیم که مستقل از اعضای حسی ما وجود دارند!

ماخیست‌ها دوست دارند نطق کنند که آنان فلاسفه‌ای هستند که کاملا به گواه اعضای حسی ما اعتماد دارند، که جهان را آن طور که عملاً به نظر ما می‌رسد، پر از صداها، رنگ‌ها و غیره می‌بینند. در حالی که آن‌ها می‌گویند از نظر ماتریالیست‌ها جهان مرده، خالی از زنگ و صدا و در واقعیت خود از آن چه به نظر می‌رسد متفاوت است و غیره. چنین نطقی، به عنوان مثال، توسط ژ.پتزولت در مقدمه‌ای بر فلسفه تجربه خالص و در مسئله جهانی از دیدگاه پوزیتیویستی (۱۹۰۶) ایراد شده است. آقای ویکتور چرنف که ایده "نوین" را مشتاقانه جلا میدهد، پتزولت را تقلید می‌کند. اما در حقیقت، ماخیست‌ها ذهنی‌گرا و آگنوستیک هستند، چون به میزان کافی به گواه اعضای حسی ما اعتماد نمی‌کنند و در احساس‌گرائی خود ناپایدارند. آنان واقعیت عینی، مستقل از انسان را به مثاله منبع احساس‌های ما در نظر نمی‌گیرند. آنان احساس‌ها را به مثابه کپی حقیقی این واقعیت عینی در نظر نمی‌گیرند، و بدین ترتیب مستقیماً با علم طبیعی می‌ستیزند و در را برای ایمان گرائی باز می‌کنند. برعکس، برای ماتریالیست جهان غنی‌تر؛ سرزنده‌تر و متنوع‌تر از آن چیزی است که به نظر می‌آید، چرا که با هر قدم در تکامل علم جنبه‌های نوینی کشف می‌گردند. برای ماتریالیست، احساس‌ها تصاویر واقعیت عینی واحد و نهائی‌اند، نهائی نه به این مفهم که تا به آخر کشف شده است، بلکه به این مفهوم که واقعیت دیگری نیست و نمی‌تواند باشد. این نظر قاطعانه در را نه تنها بر هر نوع ایمان گرائی، بلکه بر آن مکتب‌گرائی استادانه‌ای نیز می‌بندد که در حالی که یک واقعیت عینی را به مثابه منبع احساس‌های ما نمی‌پذیرد. مفهوم عینی را به کمک ساختمان‌های کلامی مصنوعی چون اهمیت جهان شمول، از نظر اجتماعی سازمان یافته و غیره و ذالک، "استنباط می‌کند" و ناتوان، و غالباً بی میل است که حقیقت عینی را از اعتقاد به ارواح و اجنه جدا کند.

ماخیست‌ها به نحوی تحقیر آمیز شانه خود را برای نظرات "عتیقه شده" دگماتیست‌ها، یعنی ماتریالیست‌ها بالا می‌اندازند که هنوز به مفهوم ماده که متصوراً توسط "علم متأخر" و "پوزیتیویسم متأخر" رد شده است، می‌چسبند. ما جداگانه از تئوری‌های نوین فیزیک درباره ماده صحبت خواهیم کرد. اما مطلقاً بخشش ناپذیر است که یک تئوری خاص درباره ساختمان ماده را با مقوله تئوری شناخت مخلوط کرد، که مسئله خواص نوین جنبه‌های نوین ماده (مثلا

الکترون) را با مسئله کهن تئوری شناخت، با مسئله منبع معرفت ما، وجود حقیقت عینی و غیره مخلوط کرد. به ما گفته‌اند ماخ "عناصر جهان را کشف کرد": قرمز، سبز، سفت، نرم، بلند، طویل و غیره. ما می‌پرسیم، آیا یک انسان وقتی چیزی را قرمز می‌بیند، چیزی را سخت حس می‌کند و غیره، واقعیت عینی به او داده می‌شود یا نه؟ این پرسش فلسفی قدیمی توسط ماخ مغشوش شده است. اگر معتقد باشیم که واقعیت عینی به او داده نمی‌شود، همراه با ماخ، به ناچار به ذهنی‌گرائی و آگنوستی‌سیسم درمی‌غلتید و از روی استحقاق به آغوش ذات‌گرایان، یعنی منشیکوف‌های فلسفی می‌افتید. اگر معتقد باشید که واقعیت عینی به او داده شده است، یک مفهوم فلسفی برای این واقعیت عینی لازم است و مدت ها پیش روی این مفهوم کار شده است. این مفهوم ، ماده است. ماده یک مقوله فلسفی و دال بر واقعیت عینی است که، در حالی که مستقل از احساس‌ها وجود دارد، توسط احساس‌های انسان به او داده شده، توسط احساس‌های ما کپی شده، عکس برداری شده و انعکاس یافته است. بنابراین گفتن این که چنان مفهومی می‌تواند "عتیقه شود" حرفی احمقانه، یک تکرار بی معنی استدلال فلسفه ارتجاعی مد روز است. آیا مبارزه بین ماتریالیسم و ایده‌آلیسم، مبارزه بین گرایشات یا خطوط افلاطون و دموکریت در فلسفه، مبارزه بین مذهب و علم، نفی حقیقت عینی و تأیید آن، مبارزه بین طرفداران معرفت مافوق حسی و مخالفین آن طی دو هزار سال تکامل فلسفه می‌تواند عتیقه شده باشد؟

قبول یا رد مفهوم ماده مسئله اطمینانی است که انسان برای گواه اعضای حسی خود قائل است، مسئله منبع معرفت ماست، مسئله‌ایست که از ابتدای فلسفه پرسیده شده و برسرش مشاجره بوده، مسئله‌ای که ممکن است با دلقک بازی‌های استادانه در هزاران جامه گوناگون پنهان‌اش کرد، اما نمی‌تواند از این مسئله که آیا منبع معرفت انسان بینائی و لامسه، شنوائی و چشائی است، عتیقه‌تر گردد. در نظر گرفتن احساس‌ها به مثابه تصاویر جهان خارجی، بازشناسی حقیقت عینی، اعتقاد به تئوری شناخت ماتریالیستی، همه یک چیزند. برای نشان دادن این، من تنها از فویرباخ و از دو کتاب فلسفه نقل قول می‌آورم تا خواننده قضاوت کند که این مسئله چقدر ابتدائی است.

فویرباخ نوشت: "چه مبتذل است انکار نمود که احساس، انجیل (Verkundung) یک ناجی عینی است."[A] همان طور که می‌بینید که ترمینولوژی عجیب و چرند، اما یک خط فلسفی کاملاً واضح! احساس حقیقت عینی را به انسان آشکار می‌کند. "احساس من ذهنی است، اما پایه (یا ریشه Grund) آن عینی است" (صفحه ۱۹۵). این را با نقل قولی که در آن فویرباخ می‌گوید که ماتریالیسم از جهان ادراکی به مثابه یک حقیقت عینی نهائی (ausgemachte) شروع می‌کند، مقایسه می‌کند.

در دیکشنری فلسفه فرانک[B] می‌خوانیم، احساس‌گرائی نظریه‌ایست که کلیه ایده‌های ما را "از تجربه اعضای حسی" استنباط می‌کند، و "تمامی معرفت را به احساس‌ها تنزل می‌دهد."

A- فویرباخ Saemtliche Werke Band X ، ۱۸۶۶ صفحه ۹۵ - ۱۹۴

B- دیکشنری علوم فلسفی Dictionnaire des sciences philosophiques، پاریس ۱۸۷۵

احساس‌گرائی ذهنی (شک گرائی و برکلی‌گرائی)، احساس گرائی اخلاقی (اپیکورگرائی) و احساس گرائی عینی وجود دارند." احساس گرائی عینی چیزی بجز ماتریالیسم نیست، چون به عقیده ماتریالیست‌ها ماده یا اجسام تنها موضوع‌هائی هستند که می‌توانند در حواس ما اثر بگذارند. "(atteinndre nos sens)"

شوگلر (Schwegler) "در تاریخ فلسفه"[A] خود می‌گوید: "اگر احساس‌گرائی اظهار می‌کرد که حقیقت یا هستی منحصراً توسط حواس می‌تواند درک گردد، شخص می‌بایست (شوگلر درباره فلسفه پایان قرن هجدهم در فرانسه بحث می‌کند) تنها این قضیه را به نحوی عینی فرمول بندی می‌کرد، و به این تز ماتریالیسم می‌رسید که: فقط قابل درک (Sinnliche) وجود دارد؛ هیچ گونه هستی مگر هستی مادی وجود ندارد."

این حقایق ابتدائی که در کتاب‌های رسمی راه یافته‌اند، توسط ماخیست‌های ما فراموش شده‌اند.

۵- حقیقت مطلق و نسبی و التقاطگرائی انگلس که توسط آ. بوگدانف کشف شد

بوگدانف کشف خود را در سال ۱۹۰۶ در مقدمه بر کتاب "امپریومونیسم" انجام داد. بوگدانف می‌نویسد: "انگلس در "آنتی دورینگ"، خود را تقریباً به همان صورتی بیان می‌کند که من نسبیت حقیقت را وصف کرده‌ام." (صفحه V) – یعنی، به صورت نفی تمامی حقیقت ابدی، "نفی عینیت نامشروط تمامی حقیقت بهر شکل آن." "انگلس در بی ثباتی خویش اشتباه می‌کند، زیرا علیرغم کنایه‌اش او "حقایق ابدی" معینی را هر قدر هم که پست باشند، قبول می‌کند..." (صفحه VIII) "تنها نا استواری می‌تواند قیود التقاطی نظیر قیود التقاطی انگلس را اجازه دهد..." بگذار یکی از نمونه‌های رد التقاطگرائی انگلس توسط بوگدانف را نقل کنیم. انگلس در "آنتی دورینگ" در بخش "حقایق ابدی" جائی که با یاد دورینگ می‌آورد که کسی که ادعای کشف حقایق ابدی در علوم تاریخی را می‌کند باید خود را به "گفتارهای ساده" (Plattheiten) محدود کند، می‌گوید: "ناپلئون در ۵ مه ۱۸۲۱ مرد." بوگدانف چنین به انگلس پاسخ می‌دهد: "این چه نوع "حقیقتی" است؟ و کجای آن ‘ابدی‘ است؟ ثبت یک واقعه واحد، که شاید حتی هیچ اهمیت واقعی برای نسل ما ندارد نمی‌تواند به مثابه مبنائی برای هر گونه فعالیتی خدمت کند، و راه به جائی نمی‌برد." (صفحه IV) و در صفحه VIII: "آیا گفتارهای ساده می‌تواند حقیقت خوانده شود؟ آیا ‘گفتار ساده‘ حقایق‌اند؟ حقیقت یک شکل سازمان یافته لازم تجربه است؛ ما را

A- دکتر آلبرت شوگلر Geschichte der Philosophie im Umriss (طرح تاریخ فلسفه) صفحه ۱۹۴ و ۱۵ - te Aufl.

به جائی در فعالیت‌مان می‌برد و ما را با یک نقطه اتکاء در مبارزه برای زندگی مجهز می‌سازد."

از این دو نقل قول کاملاً واضح است که بوگدانف به جای رد انگلس یک دکلمه صرف می‌سازد. [اگر نمی‌توانی ادعا کنی که جمله "ناپلئون در ۵ ماه مه ۱۸۲۱ مرده است" غلط و یا نادقیق است، در این صورت آن را به عنوان حقیقت تأیید می‌کنی. اگر ادعائی نمی‌کنی که این جمله در آینده می‌تواند نفی (widerlegt) شود، در این صورت این حقیقت را به عنوان حقیقت مطلق تأیید کرده‌ای. اما اگر انسان چنین حرافه‌ای، که حقیقت "شکل زندهء سازمان دهندهء تجربه" است را به عنوان نفی تلقی کند، به معنی بیرون دادن لغات بی محتوا برای فلسفه است.[A]] آیا زمین تاریخی دارد که در زمین شناسی تشریح شده یا آن که در هفت روز خلق شده است؟ [آیا انسان اجازه دارد این مسئله را با حرافی در باره حقیقت "زنده" (یعنی چه) به انحرافی کشاند که معلوم نیست به کجا می‌رود. و غیره؟[B]] آیا معرفت بر تاریخ زمین و بر تاریخ انسان می‌تواند "اهمیت واقعی" نداشته باشد؟ این فقط مهملی است که توسط بوگدانف برای پوشاندن عقب نشینی‌اش استفاده شده است. زیرا این عقب نشینی است وقتی که او، که خود را موظف دانسته ثابت کند که پذیرش حقیقت ابدی توسط انگلس التقاطگرائی است به کمک کلمات از مطلب فرار می‌کند و این واقعیت را که ناپلئون در ۵ مه ۱۸۲۱ مرد، و این را که امکان رد این حقیقت در آینده غیر عقلانی است، رد نشده باقی می‌گذارد.

مثالی که توسط انگلس آورده شده ابتدائی است و هر کسی بدون کم‌ترین مشکلی می‌تواند به حقایق مشابه فراوانی فکر کند که ابدی و مطلق‌اند و تنها دیوانگان (همان طور که انگلس با ذکر مثال "پاریس در فرانسه است" می‌گوید) در آن شک می‌کنند. چرا انگلس این جا از "گفتارهای ساده" صحبت می‌کند؟ زیرا او ماتریالیست متافیزیکی دگم دورینگ را رد می‌کند و به ریش‌خند می‌گیرد که قادر نیست دیالکتیک را بر روابط بین حقیقت مطلق و نسبی اعمال کند. ماتریالیست

A- ترجمه مترجم: اگر نمی‌توانید اعلام کنید که عبارت "ناپلئون در ۵ مه ۱۸۲۱ مرد" نادرست یا نادقیق است، آن را حقیقت می‌خوانید. اگر می‌پذیریدکه این نمی‌تواند در آینده نفی گردد، آن را ابدی می‌خوانید. اما عبارتی چون حقیقت "یک شکل سازمان یافته تجربه" است را یک پاسخ دانستن یعنی یک مشت کلمه را جای فلسفه غالب کردن.

Kannst du nicht behaupten, dass der Satz "Napoleon ist am 5 Mai 1821 gestorben" falsch oder ungenau ist, so erkennst du ihn als wahr an. Behauptest du nicht, dass dieser Satz in Zukunft widerlegt werden könnte, so erkennst du diese Wahrheit als eine ewige Wahrheit an. Wenn man aber solche Phrasen, dass die Wahrheit "die lebendige, organisierende From der Erfahrung" sei, als Widerlegung bezeichnet, so heisst das leer Wörte für Philosophie ausgeben S.126 P.2

B- ترجمه مترجم: آیا شخص می‌تواند از این مسئله با صحبت درباره حقیقت "لازم" (یعنی چه؟) که به جائی "می‌برد" و نظیر آن فرار کند؟

Darf man diese Frage den durch Phrasen über die "lebendige" (was soll das heissen?) Wahrheit ausweichen, die irgendwo "hinführt" usw.? S.127 P.1

بودن یعنی تصدیق حقیقت عینی که توسط اعضای حسی ما به ما آشکار شده است. تصدیق حقیقت عینی، یعنی حقیقتی که به انسان و بشر وابسته نیست، به این یا آن طریق بازشناسی حقیقت نسبی است. و این "به این یا آن طریق" است که ماتریالیست متافیزیکی دورینگ را از ماتریالیست دیالکتیکی انگلس متمایز می‌سازد. دورینگ در مورد پیچیده‌ترین مسائل علم در کل، و علم تاریخ به ویژه از راست و چپ کلمه پراند: حقیقت نهائی، غائی و ابدی – انگلس بر او فریاد کشید. انگلس گفت البته حقایق ابدی وجود دارند، ولی این غیر عقلانی است که کلمات پر طمطراق (gewaltige Wörte) را در رابطه با چیزهای ساده به کار برد. اگر می‌خواهیم ماتریالیسم را به پیش ببریم، باید این بازی کهنه با کلمات "حقیقت ابدی" را رها کنیم؛ باید بیاموزیم که مسئله رابطه بین حقیقت مطلق و نسبی را به نحوی دیالکتیکی مطرح کنیم و پاسخ گوئیم. جنگ بین دورینگ و انگلس در سی سال پیش بر سر این موضوع درگرفت. و بوگدانف که می‌خواست به توضیح انگلس درباره مسئله حقیقت مطلق و نسبی که در همان بخش مطرح شده "توجه نکند" و می‌خواست انگلس را برای پذیرش یک قضیه که برای کلیه اشکال ماتریالیسم یک حقیقت آشکار است به التقاطگرائی متهم کند، تنها یک بار دیگر جهل مطلق خود را نسبت به ماتریالیسم و دیالکتیک نشان می‌دهد.

انگلس در "آنتی دورینگ" در آغاز بخش مذکور (قسمت اول، بخش IX) می‌نویسد: ["...اساساً کدام محصولات شناخت انسانی می‌توانند اعتبار مستقل و ادعای بدون شرط را نسبت به حقیقت داشته باشند."[A]] (چاپ پنجم آلمانی، صفحه ۷۹) و انگلس این سئوال را به این صورت پاسخ می‌گوید:

["استقلال (Souveränität) فکری خودش را در یک سری انسان‌های با فکر کاملاً غیر مستقل (unsouveräne) متحقق می‌سازد[B]]؛ معرفتی که ادعائی نامشروط نسبت به حقیقت دارد با خطاهائی بی شمار نسبی تحقق می‌یابد، نه این و نه آن (یعنی نه معرفت حقیقی مطلق، نه استقلال اندیشه) نمی‌توانند کاملاً تحقق یابند مگر در موجودیت ابدی و بی پایان بشریت.

این جا ما مجدداً همان تضادی را می‌بینیم که فوقاً بین خصیصه اندیشه انسانی که ضرورتاً به عنوان مطلق در نظر گرفته میشود، و واقعیت آن در افراد انسانی با اندیشه مطلقاً

A- ترجمه مترجم: اکنون این سئوال مطرح می‌شود که آیا پاره‌ای و کدامیک، از محصولات معرفت انسانی می‌توانند اعتبار و یک ادعای نامشروط (Anspruch) نسبت به حقیقت داشته باشند"

Ob und welche Produkte des menschlichen Erkenntnis überhaupt souveraene Geltung und unbedingten "Anspruch" auf Wahrheit haben können. S. 128

B- ترجمه مترجم: تعالی اندیشه در بسیاری از انسان‌های با اندیشه بی نهایت نامعتالی تحقق می‌یابد.

Die Souveränität des Denkens verwirklicht sich in einer Reihe höchst unsouverän denkender Menschen S.128

محدودشان، دیدیم. این تضادیست که تنها در یک تصاعد بی نهایت و یا از نظر ما لااقل از یک دیدگاه عملی، یک توالی بی پایان نسل‌های بشری می‌تواند حل گردد. در این مفهوم اندیشه انسانی همان‌قدر متعالی است که غیر متعالی است و ظرفیت آن برای معرفت همانقدر محدود است که نامحدود. مستقل و نا محدود است در آمادگی‌اش (Anlage)، در توانائی‌اش، در امکانات‌اش و در هدف نهائی تاریخی‌اش؛ غیر مستقل و محدود است در بیان فردی‌اش و در تحقق‌اش در هر لحظه خاص." (صفحه ۸۱)[A]

انگلس ادامه می‌دهد: "در مورد حقایق ابدی نیز دقیقاً همین طور است."[۵۹] این دیدگاه برای مسئله نسبیت‌گرائی و اصل نسبیت شناخت ما که توسط کلیه ماخیست‌ها تأکید می‌گردد، بسیار مهم است. ماخیست‌ها همگی اصرار می‌ورزند که نسبیت‌گرا هستند. اما ماخیست‌های روسی، در حالیکه کلمات ماخیست‌های آلمانی را تکرار می‌کنند، می‌ترسند، یا قادر نیستند مسئله رابطه نسبیت‌گرائی با دیالکتیک را به روشنی و روراست حل کنند. برای بوگدانف (مانند همه ماخیست‌ها) قبول رابطه بین نسبیت و معرفت ما حتی کوچک‌ترین پذیرش حقیقت مطلق را شامل نمی‌شود. برای انگلس حقیقت مطلق از حقایق نسبی تشکیل شده است. بوگدانف یک نسبیت‌گراست؛ انگلس یک دیالکتیسین است. این یک دلیل دیگر، اما نه کم‌تر مهم انگلس از همان بخش "آنتی دورینگ" است:

"همان طوری که دیده‌ایم و همان طوری که آقای دورینگ آن را می‌فهمید، اگر کم‌ترین آشنائی با عناصر اولیه دیالکتیک داشت که با بی دقتی قطب‌های متضاد را بررسی می‌کند، حقیقت و خطا، مانند کلیه مفاهیم اندیشه‌ای که در جهت متضاد حرکت می‌کنند، تنها در یک رشته کاملاً محدود اعتبار دارند. به مجرد آن که ما آنتی تز بین حقیقت و خطا را در خارج از آن رشته محدودی که فوقاً به آن اشاره کردیم به کار بریم، این اعتبار نسبی نمی‌شود و بنابراین برای شیوه‌های بیان علمی دقیق به کار نمی‌رود؛ و اگر بگوئیم آن را به عنوان چیزی که مطلقاً معتبر است در خارج از آن رشته به کار بریم، واقعا با شکست روبرو می‌شویم: هر دو قطب آنتی تز به متضاد خود تبدیل می‌شود، حقیقت خطا می‌گردد و خطا حقیقت" (صفحه ۸۶)[۶۰] این جا حرف از قانون بویل به میان می‌آید (که حجم یک گاز رابطه عکس با فشار وارد بر آن دارد). "یک جو حقیقت" موجود در این قانون، فقط در محدودهء معینی مطلق است. بنابراین این قانون "تنها به نحوی تقریبی" حقیقت است.

پس اندیشه انسانی بنابر ماهیت خود می‌تواند حقیقت مطلق به دست دهد، و می‌دهد، که از جمع بندی حقایق نسبی تشکیل شده است. هر قدم در تکامل دانش داده‌های نوینی به مجموع حقیقت مطلق می‌افزاید، اما حدود حقیقت هر قضیه علمی نسبی است، با رشد معرفت گسترش می‌یابد، فرو می‌ریزد. ژ. دیتزگن در گذار موجود می‌گوید:[۶۱] "حقیقت مطلق می‌تواند دیده شود،

A- cf.V. Chernov, loc. Cit., p.64, et seq. چرنف، این ماخیست، کاملاً در موضع بوگدانف که دوست ندارد خود را یک ماخیست بداند سهیم است. تفاوت در این است که بوگدانف می‌کوشد عدم تفاوق خود با انگلس را بپوشاند، و آن را نوعی موضوع تصادفی و غیره قلمداد کند، در حالیکه چرنف حس می‌کند این مسئله مبارزه علیه ماتریالیسم و دیالکتیک هر دو است.

شنیده شود، بوئیده شود، لمس شود و، البته شناخته شود؛ اما کاملاً در معرفت جذب نمی‌شود." (gebt nicht auf) (صفحه ۱۹۵) "حرفی در این نیست که یک عکس به نحوی جامع موضوع خود را ارائه نمی‌دهد، و هنرمند از مدل خود عقب می‌افتد... چگونه یک عکس می‌تواند با مدل‌اش، تفاوت داشته باشد؟ به طور تقریبی، می‌تواند" (صفحه ۱۹۷) "بنابراین ما می‌توانیم طبیعت و اجزاء آن را تنها به طور نسبی بشناسیم؛ چون حتی یک جزء، ولو آن که یک رابطه طبیعت باشد، ماهیت مطلق، ماهیت طبیعت به مثابه یک کل (des Naturganzen an sich) را داراست که نمی‌تواند به نحوی جامع توسط معرفت ارائه گردد... پس چگونه می‌دانیم که در پس پدیده‌های طبیعت، در پس حقایق نسبی، یک طبیعت جهان شمول، نامحدود و مطلق وجود دارد که خود را کاملاً به انسان آشکار نمی‌سازد؟... کجاست این معرفت؟ این معرفت فطری است؛ توسط شعور به ما داده شده است" (صفحه ۱۹۸) این عبارت آخر یکی از آن بی دقتی‌های دیتزگن است که مارکس را به آن جا کشاند که، در یکی از نامه‌های‌اش به کوگلمن،[۶۲] از آشفته فکری در نظرات دیتزگن سخن بگوید. تنها با رجوع به چنان قطعات نادرستی است که شخص می‌تواند از تفاوت میان ماتریالیسم دیالکتیک و فلسفه خاص دیتزگن صحبت کند. اما دیتزگن در همان صفحه خود را اصلاح می‌کند: "وقتی می‌گویم که معرفت نسبت به حقیقت ابدی و مطلق در ما فطری است، که تنها معرفت لمی است، تجربه نیز این معرفت فطری را تأیید می‌کند." (صفحه ۱۹۸)

از کلیه این قطعات نقل شده از انگلس و دیتزگن آشکار است که برای ماتریالیسم دیالکتیک هیچ مرز غیر قابل عبوری بین حقیقت نسبی و مطلق وجود ندارد. بوگدانف این را نفهمیده بود که توانست بنویسد: "آن (جهان بینی ماتریالیسم کهن) خود را به مثابه معرفت عینی مطلق نسبت به ذات اشیاء (تأکید از بوگدانف) بنا می‌نهد، و با ماهیت از نظر تاریخی مشروط کلیه ایدئولوژی‌ها ناسازگار است." ("امپریو مونیسم"، کتاب ۳ صفحه IV) از دیدگاه ماتریالیسم مدرن، یعنی مارکسیسم، حدود نزدیک شدن معرفت ما نسبت به حقیقت عینی و مطلق از نظر تاریخی مشروط است، لیکن وجود چنان حقیقتی نامشروط است و این حقیقت که ما به آن نزدیک‌تر می‌شویم نیز نامشروط است. خطوط عکس از نظر تاریخی مشرط اند، لیکن این حقیقت که این عکس یک مدل عیناً موجود را ترسیم می‌کند، نامشروط است. این که چه موقع و تحت چه شرایطی ما، در معرفت خود نسبت به ماهیت اساسی اشیاء، به کشف آلیزارین در قطران ذغال سنگ یا به کشف الکترون در اتم رسیدیم، از نظر تاریخی مشروط است؛ اما این که هر کشفی نظیر آن پیش‌رفت "معرفت مطلقاً عینی" است، نامشروط می‌باشد. در یک کلمه، هر ایدئولوژی از نظر تاریخی مشروط است، اما این به نحوی نامشروط درست است که با هر ایدئولوژی علمی (که به عنوان مثال از ایدئولوژی مذهبی متمایر است) یک حقیقت عینی، طبیعت مطلق مطابق است. خواهید گفت این تمایز بین حقیقت مطلق و نسبی نامعین است. و من پاسخ خواهم داد: بله، به اندازه کافی "نامعین" است. تا از دگم شدن علم به مفهوم بد کلمه، از تبدیل آن به چیزی مرده، منجمد، جامد، جلوگیری کند؛ اما در عین حال به اندازهء کافی "معین"

است تا ما را قادر سازد خود را به مؤکدترین و قاطع‌ترین وجه از ایمان‌گرائی و آگنوستی‌سیسم، از ایده‌آلیسم فلسفه و سفسطه پیروان هیوم و کانت برحذر داریم. این جاست مرزی که شما به آن توجه نکرده‌اید، و با این توجه نکردن به گرداب فلسفه ارتجاعی درغلتیده‌اید. این، مرز بین ماتریالیسم دیالکتیکی و نسبیت گرائی است.

ماخ، آوناریوس، پتزولت اعلام می‌کنند که ما نسبیت‌گرا هستیم. آقای چرنف و ماخیست‌های روسی معینی، آنان که حسرت مارکسیست شدن به دل دارند، به دنبال‌شان تکرار می‌کنند ما نسبیت‌گرا هستیم. بله آقای چرنف و رفقای ماخی اشتباه شما همین جاست. برای آنکه نسبیت‌گرائی را مبنای تئوری شناخت قرار دادن به ناچار خود را یا به شک‌گرائی، آگنوستی‌سیسم و سفسطه مطلق محکوم کردن است یا به ذهنی‌گرائی. نسبیت‌گرائی به مثابه پایه تئوری شناخت نه تنها بازشناسی نسبی بودن معرفت ماست، بلکه نفی هر گونه وسیله یا مدل عینی است که مستقل از بشر وجود دارد، که به آن معرفت نسبی ما نزدیک می‌شود. از دیدگاه نسبیت‌گرائی عریان شخص می‌تواند هر سفسطه‌ای را توجیه کند؛ شخص ممکن است این را "مشروط" در نظر گیرد که آیا ناپلئون در ۵ مه ۱۸۲۱ مرد یا نه. شخص ممکن است در کنار ایدئولوژی علمی (که از یک نظر "راحت" است) پذیرش ایدئولوژی مذهبی را (که از نظر دیگر بسیار "راحت" است) یک راحتی صرف برای انسان و بشریت و غیره اعلام کند.

دیالکتیک – همان طور که هگل در عصر خود گفت – عنصر نسبیت‌گرائی، نفی، شک‌گرائی را در بردارد، اما تا نسبیت‌گرائی تنزل نمیکند. ماتریالیسم دیالکتیک مارکس و انگلس مطمئناً نسبیت‌گرائی را دربردارد، اما به نسبیت‌گرائی قابل تنزل نیست، یعنی نسبی بودن تمامی معرفت ما را می پذیرند، نه به مفهوم نفی حقیقت عینی بلکه به این مفهوم که حدود نزدیک شدن معرفت ما به این حقیقت از نظر تاریخی مشروط است.

بوگدانف تأکید می‌کند: "مارکسیسم با ثبات مفاهیم دگم و ایستائی" چون حقایق ابدی را "نمی‌پذیرد." ("امپریومونیسم"، کتاب سوم، صفحه IX) این یک اغتشاش است. اگر جهان، مادهء تا ابد متحرک و متکاملی است (چنان که مارکسیست‌ها فکر می‌کنند) که توسط شعور تکامل یابنده منعکس می‌شود، پس این کلمهء "ایستا" چیست؟ مسئله بر سر ماهیت تغییر ناپذیر اشیاء، یا یک شعور تغییر ناپذیر نیست، بلکه بر سر تطابق بین شعوری است که طبیعت را منعکس می‌کند و طبیعتی که در شعور منعکس شده است. در رابطه با این مسئله و تنها این مسئله، واژه "دگم" یک مزه فلسفی خاص و خود ویژه دارد: این کلمه مطبوعی است که توسط ایده‌آلیست‌ها و آگنوستیک‌ها علیه ماتریالیست‌ها به کار می‌رود، همان طور که در مورد ماتریالیست تا اندازه‌ای "کهن" فویرباخ دیدیم. اعتراضاتی که از دیدگاه "پوزیتیویسم متأخر" شهیر علیه ماتریالیسم صورت گرفته‌اند، تنها آشغال‌های باستانی‌اند.

۶- معیار پراتیک در تئوری شناخت

دیده‌ایم که مارکس در ۱۸۴۵ و انگلس در ۱۸۸۸ و ۱۸۹۲ معیار پراتیک را در پایه تئوری شناخت ماتریالیستی قرار دادند.[٦٣] مارکس در تز دوم خود درباره فویرباخ می‌گوید: "بحث پیرامون واقعیت و عدم واقعیت اندیشه جدا از پراتیک یک سئوال کاملاً مکتبی است." انگلس تکرار می‌کند، بهترین رد آگنوستی‌سیسم کانتی و هیومی و سایر نیرنگ‌های فلسفی (Schrullen) پراتیک است. او در پاسخ به آگنوستیک می‌گوید:[٦٤] "نتیجه عمل ما تطابق (Übereinstimmung) ادراکات ما را با ماهیت عینی اشیاء درک شده اثبات می‌کند."

این را با استدلال ماخ درباره معیار پراتیک مقایسه کنید: "در روش معمولی فکر کردن و صحبت کردن، نمود و وهم، معمولاً در مقابل واقعیت قرار داده می‌شوند. یک مداد که در مقابل ما در هوا نگه داشته شده راست به نظر می‌رسد؛ وقتی آن را در ظرف آب فرو کنیم، شکسته‌اش می‌بینیم. در مورد دوم می‌گوئیم مداد شکسته به نظر می‌آید اما در واقعیت راست است. اما چه چیز به ما اجازه می‌دهد یک فاکت را واقعیت اعلام کنیم و دیگری را به نمود تنزل دهیم؟... انتظارات ما غلط از آب در می‌آیند وقتی ما به این خطای طبیعی می‌افتیم که انتظار چیزی را که به آن عادت کرده‌ایم داشته باشیم، گر چه مورد یک مورد غیر معمولی باشد. فاکت‌ها برای این نیستند که به این خاطر سرزنش‌شان کنیم. در این موارد، از نمود حرف زدن ممکن است یک اهمیت عملی داشته باشد. اما نه یک اهمیت علمی، به طریقی مشابه. این سئوال که غالباً پرسیده می‌شود که آیا جهان واقعی است یا ما صرفاً آن را تصور می‌کنیم، ابداً اهمیتی ندارد. حتی وحشتناک‌ترین رؤیا به قدر هر چیز دیگری یک واقعیت است." ("تحلیل احساس‌ها"، صفحه ۱۸ – ۱۹)

درست است که نه تنها وحشتناک‌ترین رؤیا، بلکه وحشتناک‌ترین فلسفه نیز یک واقعیت است. در این مورد هم شکی بعد از آشنائی با فلسفه ارنست ماخ ممکن نیست. سفسطه‌گر قاهری چون او مشاهده علمی – تاریخی و روان شناسانه خطاهای انسان و "رؤیاهای وحشتناک" بشر، مانند اعتقاد به ارواح، اجنه و غیره را با تمایز شناختی بین حقیقت و "توحش" درهم می‌کند. این مثل آن است که یک اقتصاددان بگوید که تئوری سینیور[٦٥]، که کل سود سرمایه‌دار ناشی از "آخرین ساعت" کار کارگر است و تئوری مارکس هر دو واقعیت‌اند و از دیدگاه علم هیچ نکته‌ای برای پرسیدن این سئوال وجود ندارد که کدام تئوری واقعیت عینی را بیان می‌کند و کدام یک پیشداوری بورژوازی و خود فروشی استادان آن را. ژوزف دیتزگن در تئوری شناخت علمی، یعنی تئوری شناخت ماتریالیستی "سلاح جهان شمول علیه اعتقاد مذهبی" را می‌دید. (Kleinere philosophische Schriften "مقالات فلسفی کوتاه‌تر" صفحه ۵۵) اما از نظر پرفسور ارنست ماخ با نظم، تمیز بین تئوری شناخت ماتریالیستی و تئوری شناخت ایده‌آلیستی ذهنی "ابداً اهمیتی ندارد"! این ایده که علم در مبارزه ماتریالیسم علیه ایده‌آلیسم بی طرف است

یک ایده مطبوع نه تنها برای ماخ بلکه برای کلیه استادان بورژوازی مدرن است که چنان که دیترگن به درستی بیان می‌کند، "جیره خواران فارغ‌التحصیلی هستند که خلق را با ایده‌آلیسم منحرف کننده خود گیج می‌کنند." (همان جا، صفحه ۵۳)

و این به راستی یک ایده‌آلیسم منحرف کننده است وقتی معیار پراتیک، که برای هر یک از ما وهم را از واقعیت تمیز می‌دهد، توسط ماخ از قلمرو علم، از قلمرو تئوری شناخت کنار گذاشته شده است. مارکس و انگلس که کلیه کوشش‌ها را برای حل مسئله اساسی شناخت بدون نیاز به تمرینات "مکتبی" و "نیرنگ‌های فلسفی" به کار بردند، گفتند که پراتیک انسانی درستی تئوری شناخت ماتریالیستی را ثابت می‌کند. اما برای ماخ پراتیک یک چیز است تئوری شناخت چیز دیگر. آنان می‌توانند در کنار هم قرار داده شوند بدون این که دومی به اولی مشروط باشد. ماخ در آخرین اثرش "معرفت و خطا"، می‌گوید: "معرفت یک تمرین ذهنی از نظر بیولوژیک مفید (forderndes) است" (چاپ دوم آلمانی، صفحه ۱۱۵) "تنها موفقیت می‌تواند معرفت را از خطا جدا کند" (صفحه ۱۱۶) "مفهوم، یک فرضیه کاری فیزیکی است." (صفحه ۱۴۳) ماخیست‌های روسی حسرت مارکسیست شدن به دل مانده ما در این خامی تعجب انگیز خود این عبارات ماخ را دلیل بر <u>نزدیک شدن</u> ماخ به مارکسیسم می‌دانند. اما ماخ این جا همان قدر به مارکسیسم نزدیک می‌شود که بیسمارک به جنبش کارگری، یا اسقف اولوگیوس به دمکراسی. برای ماخ چنین عباراتی <u>شانه به شانه</u> تئوری شناخت ایده‌آلیستی او <u>قرار می‌گیرند</u>، و انتخاب بین این یا آن خط شناخت را معین نمی‌کنند. معرفت می‌تواند از نظر بیولوژیک مفید واقع شود، در پراتیک انسانی مفید واقع شود، برای حفظ حیات مفید واقع شود، برای حفظ انواع مفید واقع شود تنها زمانی که حقیقت عینی را، حقیقتی را که مستقل از انسان است منعکس سازد. برای ماتریالیست "موفقیت" پراتیک انسانی، تطابق ایده‌های ما را با ماهیت عینی اشیائی که آن‌ها را درک می‌کنیم، ثابت می‌کند. برای خودگرا "موفقیت" هر چیزیست که <u>برای من در پراتیک لازم است</u>، که می‌تواند جدا از تئوری شناخت در نظر گرفته شود. مارکسیست می‌گوید اگر ما معیار پراتیک را در بنیان تئوری شناخت می‌آوریم به ناچار به ماتریالیسم می‌رسیم. ماخ می‌گوید، بگذار پراتیک ماتریالیستی باشد، اما تئوری چیز دیگریست.

ماخ در "تحلیل احساس‌ها" می‌نویسد: "در پراتیک وقتی ما بدون ایده <u>خود</u> کاری می‌کنیم، همان قدر نتیجه ناچیزی می‌توانیم به دست آوریم که به یک شیئ چنگ بزنیم بی آن که ایده‌ای از آن داشته باشیم. از نظر فیزیولوژیک ما با همان ثباتی که تا ابد می‌بینیم خورشید دوباره طلوع می‌کند، خودپرست و ماتریالیست باقی می‌مانیم. اما از نظر تئوریک نمی‌توان از این نظر جانب‌داری کرد." (صفحه ۸۵ ــ ۲۸۴)

این مسئله با خود پرستی هیچ ربطی ندارد، چرا که خود پرستی به هیچ وجه یک مقوله تئوری شناخت نیست. مسئله گردش آشکار زمین به گرد خورشید نیز مطلب دیگریست، چرا که باید مشاهدات و کشفیات ستاره شناسانه و غیره را در پراتیک، که به عنوان معیاری در تئوری شناخت به ما خدمت می‌کند در نظر بگیریم. تنها این پذیرش با ارزش ماخ باقی میماند که انسان‌ها در حیات عملی خویش کاملاً و قطعاً توسط تئوری شناخت ماتریالیستی رهنمون

می‌شوند؛ [امّا تلاش جهت رد شدن "تئوریک" از کنار آن، کوشش‌های استادانه - مکتبی و عمیقاً ایده‌آلیستی ماخ را بیان می‌کند.[A]]

اینکه این کوشش‌ها برای از میان بردن پراتیک به مثابه چیزی غیر قابل شک در بررسی تئوری شناخت، به منظور باز کردن جا برای آگنوستی‌سیسم و ایده‌آلیسم تا چه حد تازه نیستند، در مثال زیرین از تاریخ فلسفه کلاسیک آلمان نشان داده شده است. بین کانت و فیشته، گ. ل. شولتز (که در تاریخ فلسفه به شولتز – آنه‌سیدموس معروف است) قرار دارد. او آشکارا از گرایش شک‌گرایانه در فلسفه جانب‌داری می‌کند و خود را یک پیرو هیوم (و پیرو پی‌رون و سکستوس در دوران باستان) می‌خواند. او مؤکداً هر گونه شیئ فی‌النفسه و امکان معرفت عینی را رد می‌کند و مؤکداً اصرار می‌ورزد که ما نباید از "تجربه" از احساس‌ها فراتر رویم، که در رابطه با این، اعتراض زیرین را از اردوگاه دیگر می‌شنود: "از آن جا که شک‌گرا وقتی در امور زندگی شرکت می‌جوید واقعیت اشیاء عینی را به نحوی شک ناپذیر فرض می‌کند، بر همان روال رفتار می‌کند و بدین ترتیب یک معیار حقیقت به دست می‌دهد. رفتار خود او بهترین و واضح‌ترین رد شک‌گرائی است."[B] شولتز با عصبانیت پاسخ می‌دهد: "چنان دلایلی تنها برای توده مردم (Pobel) معتبر است." زیرا" شک‌گرائی من با ضروریات زندگی عملی کاری ندارند. بلکه در مرزهای فلسفه باقی می‌مانند." (صفحه ۲۵۴ - ۲۵۵)

به طریقی مشابه، ایده‌آلیست ذهنی فیشته نیز امیدوارست در مرزهای فلسفه ایده‌آلیستی برای "رئالیسمی که برای همه ما، حتی برای راسخ‌ترین ایده‌آلیست‌ها وقتی به عمل، یعنی به این فرض میرسد که اشیاء کاملاً مستقل از ما و در خارج از ما وجود دارند، اجتناب ناپذیر است (sich aufdringet)" جا باز کند (Werk I، ۴۵۵)

پوزیتیویسم متأخر ماخ از شولتز و فیشته چندان دور نشده است! یادآور میشویم که در مورد این مسئله نیز برای بازارف کسی جز پلخانف وجود ندارد. درنده‌ای قوی‌تر از گربه نیست. بازارف "فلسفه salto vitale پلخانف" را به ریشخند می‌گیرد (مطالعه‌ای در[٦٦] ... صفحه ۶۹)، که او (پلخانف – م) این اظهار غیر عقلانی را نمود که "اعتقاد" به وجود جهان خارجی "یک salto vitale (جهش حیائی) فلسفه است ("یادداشت‌هائی درباره لودویگ فویرباخ"، صفحه ۱۱۱) کلمه "اعتقاد" (که از هیوم گرفته شده) ولو آنکه در گیومه گذاشته باشد، اغتشاشی

A- ترجمه مترجم: ، کوشش برای آشکار ساختن آن "از نظر تئوریک" خصیصه و کوشش‌های ایده‌آلیستی منحرف کننده ماخ است.

, der Versuch aber, sie "theoritisch" zu umgehen, drückt nur die gelehrt – scholastischen und geschraubt – idealistischen Bestrebungen Macks aus.

B - G.E. Schulze, Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Herrn Professor Reinhold in Jena gelieferten Elementar Philosophie

(آنه سیدموس، یا مبانی فلسفه ابتدائی تشریح شده توسط پرفسور رین‌هولد در ینا

از جانب پلخانف را نشان می‌دهد، که هیچ توجیهی بر آن نمیتواند باشد. اما برای چه پلخانف؟ چرا بازارف ماتریالیست دیگری را، مثلا فویرباخ را، نگرفت! آیا تنها به این دلیل که او را نمی‌شناسد؟ اما جهل دلیل نیست. فویرباخ نیز مانند مارکس و انگلس در مسائل بنیانی شناخت "یک جهش" ناروا – از نقطه نظر شولتز، فیشته و ماخ – به پراتیک می‌کند. فویرباخ در انتقاد از ایده‌آلیسم ماهیت اصلی آن را با نقل قول قابل توجه زیرین از فیشته شرح می‌دهد که به نحو برجسته‌ای ماخیسم را ویران می‌کند: "فیشته می‌نویسد: شما فرض می‌کنید اشیاء واقعی‌اند، که خارج از شما وجود دارند، تنها به خاطر آن که آن‌ها را می‌بینید، می‌شنوید و لمس می‌کنید. اما بینائی، لامسه و شنوائی تنها احساس هستند... شما نه اشیاء، بلکه تنها احساس‌های خود را درک می‌کنید." (فویرباخ Werk, Band x، صفحه ۱۸۵) که به آن (منظور نقل قول فیشته است – م) پاسخ می‌دهد: یک انسان یک خود مجرد نیست، بلکه یا مرد است یا زن، و این سئوال که آیا جهان احساس من است را می‌توان با این سئوال مقایسه کرد که آیا مرد یا زن احساس من است، یا آن که روابط ما در زندگی عملی عکس این را ثابت می‌کند؟ "این نقص اساسی ایده‌آلیسم است: مسئله عینی بودن و ذهنی بودن، واقعی بودن یا واقعی نبودن جهان را تنها از دیدگاه تئوری مطرح می‌کند و پاسخ می‌گوید." (همان جا، صفحه ۱۸۹) فویرباخ مجموع پراتیک انسانی را پایه تئوری شناخت قرار می‌دهد. او می‌گوید که ایده‌آلیست‌ها نیز البته واقعیت **من** و **تو** را در زندگی عملی می‌پذیرند. "برای ایده‌آلیست‌ها این نقطه نظر تنها برای زندگی عملی معتبر است و نه برای فرضیه سازی. اما فرضیه‌ای که با زندگی در تضاد است، که دیدگاه مرگ، یک روح جدا از جسم، را دیدگاه حقیقت قلمداد می‌کند، یک فرضیه مرده و دروغین است." (صفحه ۱۹۲) ما پیش از آن که <u>درک کنیم</u>، نفس می‌کشیم: ما نمی‌توانیم بدون هوا، غذا و آشامیدنی زندگی کنیم.

ایده‌آلیسم زنجیده خاطر فریاد برمیدارد: "آیا این به آن معنی است که وقتی ما مسئله انگاری بودن یا واقعی بودن جهان را بررسی می‌کنیم باید به مسائل غذا و آشامیدنی بپردازیم؟ "چه بد! چه توهینی به مقدسات خواهد بود اگر ماتریالیسم را به مفهوم علمی از صندلی فلسفه و منبر الهیات مورد سرزنش قرار دهیم و تنها آن را با قلب و روح خود به خام‌ترین شکل بر سر میز d`hôte رعایت کنیم." و فویرباخ فریاد برمی‌دارد که احساس ذهنی را با جهان عینی یکی کردن "ناپاکی را با تولید مثل یکی کردن است." (صفحه ۱۹۸)

[این ایرادی است نه با مؤدبانه‌ترین شکل، اما دقیقاً به فلاسفه‌ای که آموزش می‌دهند: تصورات ذهنی همان واقعیت موجود خارج از ما هستند، ضربه میزند.[A]]

A- ترجمه مترجم: ایرادی نه به مؤدبانه‌ترین شکل، اما به نقطه حیاتی فلاسفه‌ای می‌آورند ادراک حسی واقعی موجود خارج از ماست، ضربه می‌زند.

Diese Bemerkung ist nicht besonders höflich T sie trifft aber auf jene Philosophen, die lehren, dass die Sinnesverstellung eben die ausser uns existierende Wirklichkeit sei, haargenau zu. S. 137 P.3

دیدگاه حیات و پراتیک باید در تئوری شناخت مقدم و اساسی باشد. و این به ناچار به ماتریالیسم می‌انجامد و جعلیات بی‌پایان مکتب‌گرائی استادانه را کنار می‌زند. البته نباید فراموش کنیم که معیار پراتیک، به واسطه ماهیت اشیاء هرگز نمی‌تواند هیچ ایده انسانی را کاملاً تأیید یا رد کند. این معیار هم چنین به اندازه کافی "نامعین" است تا به معرفت انسانی اجازه ندهد "مطلق" گردد. اما در عین حال به اندازه کافی معین است تا نبردی بی امان علیه انواع ایده‌آلیسم و آگنوستی‌سیسم به راه اندازد. اگر آن چه را که پراتیک ما تأیید می‌کند، حقیقت واحد، نهائی و عینی است، آنگاه از این باید نتیجه گرفت که تنها راه به این حقیقت راه علم است، که نقطه نظر ماتریالیستی را داراست. به عنوان مثال بوگدانف آماده است تا تئوری مارکس درباره گردش پول را به عنوان یک حقیقت عینی تنها برای "عصر ما" بپذیرد، و اگر به این تئوری یک حقیقت "عینی ماوراء تاریخی" نسبت داده شود، آن را "دگماتیسم" می‌خواند ("امپریومونیسم"، کتاب ۳، صفحه VII). این یک اغتشاش است. تطابق این تئوری با پراتیک نمی‌تواند در شرایط آینده دگرگون شود، به همان دلیل ساده که این امر را که ناپلئون در ۵ مه ۱۸۲۱ مرد، یک حقیقت ابدی می‌سازد. اما از آن جا که معیار پراتیک، یعنی روند تکامل کلیه کشورهای سرمایه‌داری در چند دهه گذشته، حقیقت عینی کل تئوری اجتماعی و اقتصادی مارکس را اثبات می‌کند، و نه صرفاً این یا آن بخش یا فرمول بندی و غیره آن را، واضح است که از "دگماتیسم" مارکسیست‌ها صحبت کردن یک تسلیم بخشش ناپذیر به اقتصاد بورژوازیست. تنها نتیجه‌ای که می‌توان از عقیده مارکسیست‌ها که تئوری مارکس یک حقیقت عینی است گرفت آن است که با دنبال کردن راه تئوری مارکسیستی ما به حقیقت عینی نزدیک‌تر و نزدیک‌تر می‌شویم (بدون آن که کاملاً به آن برسیم). اما در دنبال کردن هر راه دیگری ما به هیچ چیز مگر اغتشاش و دروغ نخواهیم رسید.

فصل سوم

تئوری شناخت از امپریوکریتی‌سیسم و ماتریالیسم دیالکتیک

(بخش سوم)

۱ـ ماده چیست؟ تجربه چیست؟

سئوال اول دائماً توسط ایده‌آلیست‌ها و آگنوستیک‌ها، به انضمام ماخی‌ها از ماتریالیست‌ها پرسیده می‌شود. سئوال دوم توسط ماتریالیست‌ها از ماخی‌ها. سعی می‌کنیم مطلب را روشن نمائیم.

آوناریوس در مورد ماده می‌گوید:

"در ’تجربه کامل‘ تصفیه شده هیچ چیز ’فیزیکی‘ - ’ماده‘ به مفهوم متافیزیکی مطلق – وجود ندارد، زیرا بدین ترتیب ماده مفهوم یک تجرید است؛ آن (ماده – م) مجموع ضد واژه‌هائی خواهد بود که از هر واژهٔ مرکزی مشتق شده است. همان طور که در هماهنگی اصلی یعنی ’تجربه کامل‘، یک ضد واژه بدون یک واژه مرکزی غیر قابل درک (undenkbar) است، همان طور ’ماده‘ به مفهوم متافیزیکی مطلق یک خیال کاملاً پوچ (Unding) است."[A]

در تمام این عبارت دست و پا شکسته یک چیز آشکار است، یعنی این که آوناریوس، فیزیکی یا ماده را با واژه مطلق و متافیزیک مشخص می‌کند، چون بنابر تئوری هماهنگی اصلی او (یا به شیوه جدید، "تجربه مطلق")، ضد واژه از واژه مرکزی، محیط از خود جدائی ناپذیر است؛ جز خود از خود جدائی ناپذیر است (همان طور که ژ. گ. فیشته گفت). ما در جای

A- Bemerkungen "یادداشت‌ها"، صفحه ۲ در نشریه‌ای که قبلا ذکر شده، بخش ۱۱۹

خود از این صحبت کردیم که این تئوری، ایده‌آلیسم ذهنی با پوشش دیگری است؛ و ماهیت حملات آوناریوس به "ماده" نیز کاملاً آشکار است: ایده‌آلیست هستی فیزیکی را که مستقل از ذهن است رد می‌کند و بنابراین مفهومی را که توسط فلسفه برای آن هستی ساخته و پرداخته شد، رد می‌نماید و این که ماده "فیزیکی" است (یعنی این که آشناترین و بلاواسطه داده شده‌ترین به انسان است، و به وجودش هیچ کس مگر یک ساکن تیمارستان نمی‌تواند شک کند) توسط آوناریوس نفی شده است؛ او تنها بر پذیرش "خودش" درباره ارتباط انفکاک ناپذیر بین محیط و خود اصرار می‌ورزد.

ماخ همان فکر را ساده‌تر، بدون زینت‌های فلسفی بیان می‌کند: "آن چه را که ما ماده می‌خوانیم یک ترکیب سیستماتیک معین از عناصر (احساس‌ها) است." ("تحلیل احساس‌ها"، صفحه ۲۶۵) ماخ فکر می‌کند که با این اظهار او یک "تغییر ریشه‌ای" در جهان بینی رایج به وجود می‌آورد. در واقع این یک ایده‌آلیسم بسیار کهنه است که عریانی آن با کلمه "عناصر" پوشانده شده است.

و سرانجام ماخیست انگلیسی، پیرسون، دشمن متعصب ماتریالیسم می‌گوید: "اکنون هیچ اعتراض علمی به طبقه بندی ما از گروه‌های کمابیش دائم تاثرات حسی معین و آنان را ماده خواندن نمی‌تواند وجود داشته باشد – چنین کاری به راستی ما را به تعریف جان استوارت میل از ماده به عنوان یک "امکان دائم احساس" نزدیک می‌کند – اما این تعریف ماده ما را کاملاً از ماده به عنوان چیزی که حرکت می‌کند دور می‌سازد" ("قاعده علم"، چاپ دوم، ۱۹۰۰، صفحه ۲۴۹) این جا حتی آن برگ ساتر "عناصر" نیز در میان نیست و ایده‌آلیست آشکارا به سمت آگنوستیک دست دراز می‌کند.

به طوری که خواننده می‌بیند، تمامی این استدلالات بنیان گزاران امپریوکریتی‌سیسم کاملاً و منحصراً به گرد مسئلهء تئوری شناخت کهن، رابطه اندیشه با هستی، احساس با فیزیکی می‌چرخد. خامی مطلق ماخیست‌های روسی لازم بود تا در این جا چیزی را تشخیص داد که حتی ذره‌ای با "علم متأخر" یا "پوزیتیویسم متأخر" مربوط باشد. تمام فلاسفه‌ای که ذکر کردیم، بعضی آشکارا و بعضی به طور ضمنی، خط فلسفی اساسی ماتریالیسم (از هستی به اندیشه، از ماده به احساس) را با خط عکس، ایده‌آلیسم، جا به جا کردند. نفی ماده از طرف آن‌ها پاسخ کهن به مسائل تئوری شناخت است، که از نفی وجود یک منبع عینی و خارجی احساس‌های ما، یک واقعیت عینی مطابق با احساس‌های ما تشکیل می‌گردد. از جهت دیگر، قبول خط فلسفی نفی شده توسط ایده‌آلیست‌ها و آگنوستیک‌ها در این تعاریف بیان شده است: ماده آن چیزیست که با عمل بر اعضای حسی ما احساس تولید می‌کند؛ ماده واقعیت عینی است که در احساس به ما داده شده است و غیره.

بوگدانف که وانمود می‌کند تنها علیه بلتوف احتجاج می‌کند و بزدلانه از انگلس چشم می‌پوشد – از تعریف‌هائی غضبناک است که، امکاناً "خودش را به عنوان تکرار ساده نشان می‌دهند."، ("امپریومونیسم"، کتاب سوم، صفحه XVI)، آن "فرمول‌هائی" است ("مارکسیست" ما فراموش می‌کند این را اضافه کند: **از** انگلس) که برای یک گرایش فلسفی،

ماده اولی و روح ثانوی است، در حالی که برای گرایش دیگر عکس آن صادق است. تمام ماخیست‌های روسی مسرورانه "رد" بوگدانف را تکرار می‌کنند. به جای آن، ذره‌ای تفکر می‌توانست به این افراد نشان دهد که به واسطه ماهیت موضوع غیر ممکن است از این دو مفهوم نهائی شناخت، تعریفی به دست داد مگر تعریفی که مشخص می‌کند کدام یک از آن‌ها مقدم است. منظور از "تعریفی" به دست دادن چیست؟ اساساً به معنای آن است که یک مفهوم معین را در یک مفهوم جامع‌تر آورد. به عنوان مثال وقتی من می‌گویم "الاغ یک حیوان است"، من مفهوم "الاغ" را در یک مفهوم جامع‌تر می‌آورم. پس مسئله این است که آیا مفاهیم جامع‌تری از هستی و اندیشه، ماده و احساس، فیزیکی و ذهنی وجود دارند که تئوری شناخت بتواند با آن‌ها عمل کند؟ خیر. این‌ها مفاهیم نهائی و جامع‌ترین مفاهیمی هستند که شناخت در واقع تا کنون نتوانسته است از آنان فراتر رود (صرفنظر از تغییرات لغات تخصصی، که همیشه ممکن‌اند). شخص باید یک شارلاتان یا یک کودن محض باشد که از این دو رشته مفاهیم با جامعیت نهائی "تعریفی" بخواهد که "تکرار ساده" نباشد: یکی یا دیگری باید مقدم در نظر گرفته شوند. سه دلیل پیش گفته درباره ماده را در نظر بگیرید. [چه نتیجه‌ای از آن‌ها حاصل می‌شود؟[A]] به این که این فلاسفه از روحی و یا "من"، به فیزیکی یا محیط پیش می‌روند. مثلاً از واژه مرکزی به ضد واژه – یا از احساس به ماده، یا از ادراک حسی به ماده. آیا آوناریوس، ماخ و پیرسون می‌توانستند اساساً "تعریف" دیگری از مفاهیم اساسی، غیر از نشان دادن گرایش خط فلسفی‌شان ارائه بدهند؟ آیا آن‌ها می‌توانستند به طریق دیگری، به روش معینی، تعریف کرده باشند که "من" چیست، احساس چیست، ادراک حسی چیست؟ شخص باید تنها مسئله را به وضوح فرمول بندی کند تا تشخیص دهد که ماخیست‌ها راجع به چه مهمل محضی صحبت می‌کنند وقتی که می‌خواهند ماتریالیست‌ها تعریفی از ماده به دست دهند که به تکرار این قول نیانجامد که ماده، طبیعت، هستی، فیزیکی- اولی است و روح، شعور، احساس، روانی – ثانوی.

یک تعبیر از نبوغ مارکس و انگلس آن است که آنان کلمه بازی با نقاب تازه واژه‌های استادانه و "ایسم‌های" ظریفانه را حقیر شمردند و به سادگی و روشنی گفتند: یک خط ماتریالیستی و یک خط ایده‌آلیستی در فلسفه وجود دارد، و در بین آنان دسته‌های گوناگون آگنوستی‌سیسم قرار گرفته‌اند. آرزوی دردناک برای یک نقطه نظر "نوین" در فلسفه همان فقر ذهنی را آشکار می‌سازد که کوشش دردناک برای خلق یک تئوری ارزش "نوین" یا یک تئوری سودآوری (Rententheorie) "نوین" و غیره.

مرید آوناریوس، کارستانجن می‌گوید که وی یک بار در یک مناظره خصوصی نظر خود را چنین توضیح داده است: "من نه فیزیکی نه ذهنی، بلکه یک چیز سومی را می‌شناسم." به اظهار یک نویسنده که مفهوم این چیز سوم توسط آوناریوس داده نشده، پتزولت جواب داد: "ما می‌دانیم چرا او نتوانست چنان مفهومی را توسعه دهد. این چیز سوم فاقد یک ضد مفهوم (Gegenbegriff) است... این سئوال که چیز سوم چیست؟ به نحوی غیر منطقی مطرح شده

A- همه آن‌ها به چه چیز بالغ می‌شوند؟ Worauf lassen sie sich zurueckfuehren?

است." (مقدمه‌ای بر فلسفه تجربه خالص[A]) پتزولت می‌فهمد که یک مفهوم نهائی نمی‌تواند تعریف گردد. اما او نمی‌فهمد که توسل به یک "چیز سوم" یک حیله محض است. چون هر یک از ما می‌داند فیزیک چیست و ذهنی چیست. اما هیچ یک از ما در حال حاضر نمی‌داند که آن "چیز سوم" چیست. آوناریوس صرفاً رد پای خود را با این حیله می‌پوشاند و عملاً اعلام می‌کرد که "من" (واژه مرکزی) اولی است و طبیعت (محیط) (ضد واژه) ثانوی است.

البته حتی تقابل ماده و ذهن تنها در مرزهای یک رشته بسیار محدود اهمیت مطلق دارد. در این مورد منحصراً در مرزهای این مسئله اساسی تئوری شناخت که چه چیز باید به عنوان اولی و چه چیز به عنوان ثانوی در نظر گرفته شود، در ماوراء این مرزها خصیصه نسبی این تقابل غیر قابل تردید است.

حال ببینیم کلمه "تجربه" چه طور در فلسفه امپریوکریتیکی مورد استفاده قرار می‌گیرد. اولین پاراگراف نقد تجربه خالص "فرض" زیرین را تشریح می‌کند: "هر بخشی از محیط ما در رابطه با افراد انسان چنان قرار می‌گیرد که اگر اولی داده شده باشد، دومی‌ها درباره تجربه خود چنین می‌گویند: 'این تجربه شده است'، 'این تجربه است'؛ یا 'این از تجربه ناشی شد'و یا 'این به تجربه بستگی دارد'؛" (ترجمه روسی، صفحه ۱) بنابراین تجربه در قالب همان مفاهیم "من" و محیط تعریف شده است؛ در حالی که "نظریه" ارتباط "انفکاک ناپذیر"شان در این لحظه کنار گذاشته شده اسست. بعد: "مفهوم مرکب تجربه خالص" – یعنی تجربه "به مثابه موضوعی است که در تمامی اجزایش، تنها بخش‌هائی از محیط به عنوان مقدمه به آن خدمت می‌کنند." (صفحه ۱ و ۲) اگر فرض کنیم که محیط مستقل از "اظهارات" و "موضوعات" انسان وجود دارد، آن گاه ممکن است تجربه را به شیوه‌ای ماتریالیستی تفسیر کرد! "مفهوم تحلیلی تجربه خالص" – "یعنی، تجربه به مثابه یک موضوع که با هیچ چیز، که به نوبه خود تجربه نخواهد بود و، بنابراین، در خود چیزی مگر تجربه نیست، مخلوط نگردد." (صفحه ۲) تجربه تجربه است. و کسانی هستند که این عبارت دست و پا شکسته ظاهراً استادانه را به عنوان خرد حقیقی می‌گیرند!

لازم است اضافه کرد که در جلد دوم "نقد تجربه خالص"، آوناریوس "تجربه" را به مثابه یک "حالت خاص" ذهنی در نظر می‌گیرد. که او تجربه را به Sachhafte Werte (ارزش‌های شیئ‌ای) و gedankenhafte Werte (ارزش‌های اندیشه‌ای) تقسیم می‌کند؛ که "تجربه به مفهوم وسیع کلمه" دومی را شامل می‌شود؛ که "تجربه کامل" با هماهنگی اصلی مشخص می‌گردد[۶۷] (Bemerkungen) خلاصه این که، پول میدهی انتخاب می‌کنی، "تجربه" خطوط ماتریالیستی و ایده‌آلیستی در فلسفه هر دو را دربرمی‌گیرد، اغتشاش آنان را تطهیر می‌کند. اما در حالی که ماخیست‌های ما با اطمینان "تجربه خالص" را به عنوان سکه رایج می‌پذیرند، در ادبیات فلسفی نمایندگان گرایش‌های گوناگون به استفاده نادرست آوناریوس از این مفهوم اشاره می‌کنند. ا. ریل می‌نویسد: "این که تجربه خالص چیست برای آوناریوس مبهم باقی

A- Einfuehrung in der Philosophie der reinen Erfahrung. Band 2 S.329

می‌ماند و توضیح او که تجربه خالص، تجربه‌ایست که هیچ چیز دیگری که به نوبه خود تجربه نیست با آن مخلوط نشده باشد، آشکارا به گرد یک دایره می‌چرخد." (Systematische Philosophie فلسفه سیستماتیک)، لایپزیگ، ۱۹۰۷، صفحه ۱۰۲) واندت می‌نویسد: "تجربه خالص برای آوناریوس بعضی مواقع هر نوع وهم و مواقع دیگر یک موضوع یا خصیصه "جسمانیت" است." (Philosophische Studien، جلد ۱۲، صفحات ۹۲ – ۹۳) آوناریوس مفهوم تجربه را کش می‌دهد (صفحه ۳۸۲). کاولر می‌نویسد: "تمامی معنای این فلسفه بستگی به تعریف دقیق واژه‌های تجربه و تجربه خالص دارد. آوناریوس یک تعریف دقیق به دست نمی‌دهد." (Revue neo-scolastique، ۱۹۰۷، صفحه ۶۱). نرمن اسمیت می‌گوید: "ابهام واژهء تجربه، به حال او سودمند است، [زیرا به او کمک می‌کند تا ایده‌آلیسم را با تظاهر به مبارزه علیه آن، قاچاقی وارد کند.[A]] ("ذهن"، جلد ۱۵، صفحه ۲۹)

"من آشکارا اعلام می‌کنم که کُنه معنی و روح فلسفه من از این تشکیل می‌شود که انسان هیچ چیز ندارد مگر تجربه؛ یک انسان هر چیز را زمانی درک می‌کند که تنها از طریق تجربه به آن رسیده باشد..." یک فیلسوف با غیرت تجربه خالص، این طور نیست؟ نویسنده این کلمات ایده‌آلیست ذهنی فیشته است. (Sonnenklarer Bericht, usw، صفحه ۱۲) ما از تاریخ فلسفه می‌دانیم که تفسیر مفهوم تجربه، ماتریالیست‌های کلاسیک را از ایده‌آلیست‌ها جدا کرد. امروزه فلسفه استادانه کلیه دسته‌ها ماهیت ارتجاعی خود را به نطقی پیرامون موضوع "تجربه" پنهان می‌کند. تمام ذات گرایان به تجربه متوسل می‌شوند. ماخ در مقدمه بر چاپ دوم "معرفت و خطا"ی خود، کتاب نوشته ویلهلم اورشلیم را می‌ستاید که در آن می‌خوانیم: "پذیرش یک هستی الهی اصیل با تجربه در تضاد نیست." ("ایده‌آلیسم انتقادی و منطق خالص"، صفحه ۲۲۲ Der kritische Idealismus und die reine Logik)

آدم تنها می‌تواند بر کسانی که نظر آوناریوس و شرکاء را باور کرده‌اند که می‌توان به کمک کلمه "تجربه" بر تمایز "متروک" بین ماتریالیسم و ایده‌آلیسم غالب آمد، دلسوزی کند. وقتی والنتینف و یوشکویچ، بوگدانف را متهم به استفاده نادرست از کلمه "تجربه" می‌کنند، که تا حدودی از ماخیسم خالص منحرف شده، این آقایان تنها جهل خود را نشان می‌دهند. بوگدانف در این مورد "مقصر نیست" او تنها به نحوی بنده‌وار اغتشاش ماخ و آوناریوس را قرض گرفت. وقتی بوگدانف می‌گوید که "شعور و تجربه بلاواسطه ذهنی مفاهیم مشابهی هستند ("امپریومونیسم"، کتاب ۲ صفحه ۵۳) در حالی که ماده تجربه نیست"، اما "ناشناخته‌ای است که هر چیز شناخته شده‌ای را برمی‌انگیزد." ("امپریومونیسم"، کتاب ۳، صفحه XII) او تجربه

A- ترجمه مترجم: و در نتیجه آوناریوس سرانجام به استدلال کهن ایده‌آلیسم ذهنی متوصل می‌شود (تحت لوای مبارزه با آن)

Den sie hilft ihm, den Idealismus unter dem Schein seiner Bekaempfung einzuschmugeln,

را به نحوی ایده‌آلیستی تفسیر می‌کند. و البته او اولین[A] و آخرین کسی نیست که سیستم‌های ایده‌آلیستی کوچک را بر کلمه تجربه بنا می‌کند. وقتی او به فلاسفه مرتجع به این نحو جواب می‌دهد که کوشش برای عبور از مرزهای تجربه در واقع "تنها به تجریدات تهی و تصویرهای متضاد می‌انجامد، که معهذا تمامی عناصر آن از تجربه گرفته شده‌اند" (کتاب ۱، صفحه ۴۸) او تجریدات تهی ذهن انسان را با آن چه خارج از انسان و مستقل از ذهن او وجود دارد، رو در رو قرار می‌دهد. به عبارت دیگر او تجربه را مثل یک ماتریالیست تفسیر می‌کند.

به طریقی مشابه، حتی ماخ، اگر چه ایده‌آلیسم را نقطه شروع خود قرار می‌دهد (ترکیبات احساس‌ها یا "عناصر" هستند) غالباً به تفسیر ماتریالیستی کلمه تجربه منحرف می‌شود. او در "مکانیک" می‌گوید[۶۹]: "ما نباید از خودمان فلسفه بسازیم (nicht aus uns herausphilosophieren)، بلکه باید از تجربه بگیریم." (چاپ سوم المانی، ۱۸۹۷، صفحه ۱۴) این جا تباینی بین تجربه و فلسفه سازی از خود رسم شده، به عبارت دیگر تجربه به عنوان چیزی عینی، چیزی که از خارج به انسان داده شده، در نظر گرفته شده است؛ یعنی ماتریالیستی تفسیر شده است. این یک مثال دیگر: آن چه را که ما در طبیعت مشاهده می‌کنیم، اگر چه درک نشده و تحلیل نشده، در ایده‌های ما نقش میگذارد که پس از آن این ایده‌ها در کلی‌ترین و قوی‌ترین (stärksten) حالت‌شان پروسه‌های طبیعت را تقلید می‌کنند. (nachahmen) در این تجربه‌ها ما گنجینه‌ای (Schatz) به دست می‌آوریم که قابل دسترسی است..." (همانجا، صفحه ۲۷) این جا طبیعت اولی و احساس و تجربه به عنوان محصولات آن در نظر گرفته شده‌اند. اگر ماخ به نحوی استوار از این نقطه نظر در مسائل اساسی شناخت جانب‌داری کرده بود، بشریت را از "ترکیبات" ایده‌آلیستی احمقانه بی شماری نجات داده بود. مثال سوم: "ارتباط نزدیک اندیشه با تجربه، علم طبیعی مدرن را به وجود می‌آورد. تجربه اندیشه را سبب می‌شود. این اندیشه بعداً ساخته و پرداخته می‌شود و مجددا با تجربه مقایسه می‌گردد." (Erkenntnis und Irrtum، صفحه ۲۰۰) فلسفه مخصوص ماخ این جا کنار گذاشته شده و نویسنده به نحوی غریزی دیدگاه متداول دانشمندان را می‌پذیرد که تجربه را ماتریالیستی در نظر می‌گیرند.

خلاصه کنیم: کلمه "تجربه" که ماخیست‌ها سیستم‌های خود را بر آن بنا می‌نهند، مدت‌هاست که به عنوان یک سپر به سیستم‌های ایده‌آلیستی خدمت می‌کند و اکنون به آوناریوس و شرکاء در پس و پیش رفتن التقاط گرایانه‌شان بین موضع ایده‌آلیستی و موضع ماتریالیستی خدمت می‌کند. "تعاریف" گوناگون این مفهوم تنها بیان آن دو خط اساسی فلسفی هستند که به نحوی برجسته توسط انگلس نشان داده شده است.

A- رفیق بلفورت بوکس در انگلیس مدتی طولانی است که به این طریق تمرین می‌کند. یک فرانسوی که کتاب او 'ریشه‌های واقعیت' را از نظر گذرانده، تقریباً به حالتی گزنده اظهار کرد: "تجربه تنها کلمه دیگری برای شعور است."[۶۸] (Revue de Philosophie, 1907, Nr. 10 S.399)

۲- خطای پلخانف در مورد مفهوم "تجربه"

پلخانف در صفحه X-XI مقدمه خود بر "لودویگ فویرباخ" (چاپ ۱۹۰۵) می‌گوید:
"یک نویسندهء انگلیسی اظهار کرده است که برای امپریوکریتی‌سیسم تجربه تنها یک موضوع مشاهده است و نه یک وسیلهء معرفت. اگر چنین است، آنگاه تمایز بین امپریوکریتی‌سیسم و ماتریالیسم تمام معنی خود را از دست می‌دهد، و بحث درباره این مسئله که آیا امپریوکریتی‌سیسم قادر است جای ماتریالیسم را بگیرد کاملاً تهی و بیهوده است."
این یک اغتشاش کامل است.

ف. کارستنچن، یکی از "ارتدکس‌ترین" پیروان آوناریوس در مقاله خود درباره امپریوکریتی‌سیسم (پاسخی به واندت) می‌گوید که "برای نقد تجربه خالص تجربه یک وسیله معرفت نیست بلکه تنها یک موضوع مشاهده است."[A] این نتیجه حاصل می‌شود که از نظر پلخانف هر تمایزی بین نظرات ف. کارستنجن و ماتریالیسم بی معنی است.

ف. کارستنجن تقریباً کلمه به کلمه از آوناریوس نقل قول می‌کند، که در یاداشت‌های[۷۰] خود مؤکداً درک خود را از تجربه به مثابه آن چه که به ما داده شده، آن چه که آن را می‌یابیم (das vorgefundene) در مقابل مفهوم "تجربه به مثابه یک 'وسیله معرفت'، به "معنی تئوری‌های شناخت رایج اساساً متافیزیکی هستند." قرار می‌دهد (همانجا، صفحه ۴۰۱) پتزولت به پیروی از آوناریوس همان چیز را در مقدمه‌ای بر فلسفه تجربه خالص (کتاب ۱، صفحه ۱۷۰) می‌گوید: بنابراین بنابر پلخانف تمایل بین نظرات کارستنجن، آوناریوس، پتزولت با ماتریالیسم بی معنی است! یا آن که پلخانف، کارستنجن و شرکاء را آن طور که باید نخوانده، یا آن که مرجع خود را یک "نویسنده آلمانی" دست پنجم قرار داده است.

پس این عبارت، که بعضی از برجسته‌ترین امپریوکریتیسیست‌ها آن را گفته‌اند و پلخانف آن را نفهمیده، به چه معنی است؟ کارستنجن می‌خواهد بگوید که آوناریوس در "نقد تجربه خالص" خود، تجربه را، یعنی "موضوعات انسانی"را، به مثابه موضوع مشاهده در نظر می‌گیرد. کاستنجن می‌گوید (همانجا، صفحه ۵۰)، آوناریوس این جا کاری ندارد که آیا این موضوعات واقعی‌اند، یا آن که، مثلاً، به ارواح مربوط اند؛ او صرفاً کلیه موضوعات ممکن انسانی، ماتریالیستی و ایده‌آلیستی هر دو (صفحه ۵۳) را مرتب می‌کند، سیستماتیک می‌گوید، طبقه بندی می‌کند، بدون آن که به ماهیت مسئله بپردازد. کارستنجن مطلقاً درست می‌گوید وقتی این نقطه

A- شاید پلخانف فکر کرد که کارستنجن گفته بود "یک موضوع معرفت، مستقل از معرفت"، و نه یک "موضوع مشاهده"؟ این به راستی ماتریالیسم خواهد بود اما نه کارستنجن، نه هر کس دیگری که با امپریوکریتیسیسم آشناست، چنین چیزی نگفت، یا نمی‌توانست گفته باشد.

نظر را "شک‌گرائی مساوی با فضیلت" توصیف می‌کند. راستی کارستنجن در این مقاله از سرور گرامی خود در مقابل اتهام ننگ آمیز (برای یک استاد آلمانی) ماتریالیسم که توسط ووندت انجام گرفته دفاع می‌کند. چرا ماتریالیسم هستیم، هان؟ - چنین است کل اعتراضات کارستنجن – وقتی ما از "تجربه" حرف می‌زنیم منظورمان معنی معمولی جاری آن نیست، که به ماتریالیسم می‌انجامد یا ممکن است نیانجامد، بلکه به این معنی است که ما با هر چه انسان به تجربه "استناد می‌کند"، کار داریم. – نظر کارستنجن و آوناریوس آن است که تجربه به عنوان وسیله معرفت، ماتریالیستی است (که، شاید رایج‌ترین عقیده باشد، اما معذالک نادرست است، همان طور که در مورد فیشته دیده‌ایم) آواناریوس در مقابل "متافیزیک" "موجود" سنگربندی می‌کند و اسرار می‌ورزد بر این که مغز را عضو اندیشیدن در نظر بگیرد و از تئوری‌های تداخل و هماهنگی چشم بپوشد. منظور آوناریوس از داده شده یا یافته شده (das vorgefundene)، ارتباط انفکاک ناپذیر بین خود و محیط است که به یک تصویر درهم ایده‌آلیستی از "تجربه" می‌انجامد. بنابراین خط فلسفی ماتریالیسم و ایده‌آلیسم، و خط هیومی و کانتی می‌توانند بی چون و چرا پشت کلمه "تجربه" پنهان شوند؛ اما نه تعریف تجربه به مثابه یک موضوع مشاهده،[A] نه تعریف آن به مثابه وسیله معرفت هیچ کدام در این مورد تعیین کننده نیستند. خاصه اظهار کارستنجن در مقابل ووندت ابداً ربطی به مسئله تمایز بین ماتریالیسم و امپریوکریتی‌سیسم ندارد.

از روی تفنن بگذار دقت کنیم که بوگدانف و وانتینف با پاسخ خود به پلخانف در مورد این مسئله شناخت بیشتری از موضوع نشان ندادند. بوگدانف گفت که: "آن (تجربه – م) کاملاً روشن نیست." (کتاب سه، صفحه XI) – "این وظیفه امپریوکریتیسیست‌هاست که این فرمول بندی را بررسی کنند و شرط را بپذیرند یا رد کنند." یک موضوع خیلی راحت: من، الحق، یک ماخیست نیستم و بنابراین مقید نیستم که دریابم یک آوناریوس یا کارستنجن معین به چه مفهوم از تجربه حرف می‌زنند! بوگدانف می‌خواهد از ماخیسم (و از اغتشاش ماخی درباره "تجربه" استفاده کند، اما نمی‌خواهد برای آن مسئول شناخته شود.

امپریوکریتی‌سیسم "خالص" والنتینف اظهار پلخانف را رونویسی کرد و در حضور جمع کن‌کن[B] رقصید؛ او به پلخانف پوزخند زد که چرا اسم نویسنده را نبرد و چرا توضیح نداد که مطلب بر سر چه بود. (همان جا، صفحات ۹ – ۱۰۸) اما در عین حال این فیلسوف امپریوکریتیکی در جواب خود حتی یک کلمه درباره ماده نگفت، اگر چه اعلام کرده بود که اظهار پلخانف را "سه بار یا بیش‌تر" خوانده است (و آشکارا نفهمیده است). آه، این ماخیست‌ها؟

A- شاید پلخانف فکر کرده که کارستنجن گفته بود، "یک موضوع معرفت، مستقل از معرفت"، و نه یک "موضوع مشاهده"؟ این به راستی ماتریالیسم خواهد بود اما نه کارستنجن، نه هر کس دیگری که با امپریوکریتیسیسم آشناست، چنین چیزی نگفت، یا نمی‌توانست گفته باشد

B- یک نوع رقص که توسط زن‌های کاباره انجام می‌شود، و موقع رقص پاهای خودشان را بلند می‌کنند.

۳ـ علیت و ضرورت در طبیعت

مسئله علیت در تعیین خط فلسفی هر "ایسم" تازه‌ای اهمیت خاص دارد و بنابراین باید به تفصیل درباره آن صحبت کنیم.

با شرحی از تئوری شناخت ماتریالیستی شروع کنیم. نظرات ل. فویرباخ به روشنی در پاسخ او به ر. هایم که قبلا به آن رجوع کردیم، تشریح شده‌اند.

هایم می‌گوید: "طبیعت و خرد انسانی برای او (فویرباخ) کاملاً از یکدیگر جدا هستند، و بین آنان دریائی است که نمی‌توان از این به آن سو بر آن پل زد؛ هایم این سرزنش را بر بخش ۴۸ کتاب "ماهیت مذهب" من استوار می‌کند، جائی که من گفته‌ام، طبیعت تنها از طریق خود طبیعت می‌تواند درک گردد، یعنی ضرورت نه انسانی و نه منطقی، نه متافیزیکی نه ریاضی است، که تنها طبیعت آن هستی است که غیر ممکن است بر آن یک معیار انسانی اعمال کرد. اگر چه ما پدیده‌های آن را مقایسه می‌کنیم و برای‌شان اسم می‌گذاریم تا آن‌ها را برای خود قابل درک کنیم. و در کل غیر ممکن است که بر آن عبارات و مفاهیم انسانی چون نظم، هدف و قانون اعمال کرد؛ و به واسطه خصیصه زبان‌مان مقیدیم چنان کنیم. این یعنی چه؟ آیا این به آن معنی است که نظمی در طبیعت وجود ندارد، چنان که مثلاً ممکن است تابستان بعد از پائیز بیاید، زمستان بعد از بهار، پائیز بعد از زمستان؟ که هدف وجود ندارد، چنان که، مثلاً هیچ هماهنگی بین شش‌ها و هوا، بین نور و چشم، بین صدا و گوش وجود ندارد؟ که قانونی وجود ندارد، چنان که مثلاً ممکن است زمین یک بار در مدار بیضوی، یک بار در مدار دایره‌ای حرکت کند، که ممکن است یک بار ظرف یک سال و یک بار ظرف یک ربع ساعت به دور خورشید بچرخد؟ چه مهملی! پس منظور از این قطعه چیست؟ هیچ چیز مگر تمیز بین آن چه به طبیعت متعلق است و آن چه به انسان تعلق دارد؛ این قطعه اظهار نمی‌کند که عملاً در طبیعت چیزی مطابق با کلمات نظم، هدف و قانون وجود ندارد. تمام آن چه این قطعه می‌کند، نفی یگانگی اندیشه و هستی است. این قطعه نفی می‌کند که این‌ها (نظم، هدف، قانون – م) دقیقاً به همان شکلی که در سر و ذهن انسان وجود دارند، در طبیعت نیز موجودند. نظم، هدف، قانون کلماتی هستند که توسط انسان برای ترجمه اعمال طبیعت به زبان <u>خودش</u> مورد استفاده قرار می‌گیرند تا وی بتواند آن‌ها را بفهمد. این کلمات خالی از معنی یا محتوای عینی نیستند (nicht sinn-, D.h. gegenstandlose Wörte) معهذا باید اصل را از ترجمه تمیز داد. نظم، هدف، قانون به مفهوم انسانی چیزی اختیاری را بیان می‌کنند.

"خدا پرستی از حدوث نظم، هدف، قانون <u>آشکارا</u> مبدأ اختیاری آن‌ها را استنتاج می‌کند؛ وجودِ یک هستی متمایز از طبیعت را که نظم، هدف و قانون را به طبیعتی می‌بخشد که فی‌النفسه (an sich) بی نظم (dissolute) و نسبت به هر تَعَیُنی بی تفاوت است، استنتاج

می‌کند. خرد خدا پرستان طبیعت را به دو هستی تقسیم می‌کند: یکی مادی و دیگری صوری یا روحی" (Werke, Band VII، ۱۹۰۳، صفحه ۲۵ – ۵۱۸)

فویرباخ قانونمندی عینی و علیت عینی در طبیعت را چنین بازمی‌شناسد که تنها با یک درستی تقریبی در ایده‌های انسانی از نظم، قانون و غیره منعکس شده‌اند. از نظر فویرباخ بازشناسی قانون عینی در طبیعت به طور جدائی ناپذیری با بازشناسی واقعیت عینی جهان خارجی، اشیاء، اجسام، اشیائی که توسط ذهن ما منعکس می‌شوند مربوط است. نظرات فویرباخ به نحو استواری ماتریالیستی هستند. کلیه نظرات دیگر، یا هر خط فلسفی دیگر در مورد مسئله علیت، نفی قانونمندی عینی، علیت و ضرورت عینی در طبیعت، به درستی توسط فویرباخ به عنوان نظراتی که به خط ایمان‌گرائی تعلق دارند، در نظر گرفته شده اند. چون به راستی واضح است که خط ذهنی‌گرائی درباره مسئله علیت قیاس نظم و ضرورت طبیعت نه از جهان عینی خارجی بلکه از شعور، خرد، منطق و غیره، نه تنها خرد انسانی را از طبیعت می‌بُرد، نه تنها اولی را در مقابل دومی قرار می‌دهد، بلکه طبیعت را جزئی از خرد می‌سازد. به جای آن که خرد را جزئی از طبیعت در نظر گیرد. خط ذهنی‌گرائی در مورد مسئله علیت، ایده‌آلیسم فلسفی (که علیت هیومی و کانتی از اقسام آن هستند) یعنی، ایمان‌گرائی کمابیش ضعیف‌تر و رقیق‌تر است. بازشناسی قانون عینی در طبیعت و این بازشناسی که این قانون با درستی تقریبی در مغز انسان منعکس شده، ماتریالیسم است.

در مورد انگلس اگر اشتباه نکنم، او هیچ گاه نظر ماتریالیستی خود را در مقابل سایر گرایش‌ها در مورد مسئله خاص علیت قرار نداد. او نیازی به این نداشت، چون قطعاً خود را از همه آگنوستیک‌ها بر سر مسئله اساسی‌تر واقعیت عینی جهان خارجی در کل، جدا کرده بود. امّا برای کسی که آثار فلسفی انگلس را بی دقت هم خوانده باشد باید واضح باشد که انگلس حتی ذره‌ای شک را درباره وجود قانون، علیت، ضرورت عینی در طبیعت نمی‌پذیرد. ما خود را به چند مثال محدود خواهیم کرد. انگلس در بخش اول "آنتی دورینگ"[۷۱] می‌گوید: برای آنکه وضع بخش‌های (تصویر کلی پدیده‌های جهانی) را بفهمیم باید آن‌ها را از ارتباط طبیعی (natürlich) یا تاریخی‌شان جدا کنیم و هر یک را جداگانه بررسی کنیم، علیت، طبیعت، علت‌های خاص، معلول‌ها و غیره‌اش را جداگانه بررسی کنیم." (صفحه ۵ – ۶) این که این ارتباط طبیعی، این ارتباط بین پدیده‌های طبیعی، به نحوی عینی وجود دارد، واضح است. انگلس به ویژه بر نظر دیالکتیکی علت و معلول تأکید می‌کند: "و، به طریقی مشابه، در می‌یابیم که علت و معلول مفاهیمی هستند که تنها در اعمالشان به موارد فردی صادق‌اند؛ امّا به مجرد آن که موارد فردی را در ارتباط کلی‌شان با گیتی به مثابه یک کل در نظر بگیریم، در هم فرو می‌روند، و وقتی که به آن عمل و عکس‌العمل جهان‌شمول فکر می‌کنیم که در آن علت‌ها و معلول‌ها تا ابد جای خودر را عوض می‌کنند، به نحوی که آن که این جا و حالا معلول است، آن جا و آن وقت علت می‌شود و به عکس، پیچیده می‌گردند." (صفحه ۸) بنابراین درک انسان از علت و معلول همیشه تا حدی ارتباط عینی پدیده‌های طبیعت را ساده می‌کند، آن را به طور تقریبی منعکس می‌سازد و به نحوی ساختگی این یا آن جنبه یک پروسه جهانی واحد را جدا می‌کند. انگلس می‌گوید: اگر

می‌بینیم که قوانین اندیشه با قوانین طبیعت مطابق‌اند، این زمانی کاملاً قابل درک میشود که در نظر بگیریم که خرد و شعور "محصولات مغز انسان‌اند و انسان خود یک محصول طبیعت." البته "محصولات مغز انسان، که در تحلیل نهائی محصولات طبیعت نیز هستند، با بقیه ارتباطات متقابل طبیعت (Naturzusammenhang) در تضاد نیستند بلکه با آن‌ها مطابق‌اند. (۲۲)[۷۲] شکی نیست که یک ارتباط متقابل طبیعی و عینی بین پدیده‌های جهان وجود دارد. انگلس دائماً از "قوانین طبیعت"، از "ضرورت‌های طبیعت" (Naturnotwendigkeiten) صحبت می‌کند، بدون آن که لازم بداند قضایای عموماً شناخته شده ماتریالیسم را توضیح می‌دهد.

در "لودویگ فویرباخ" نیز می‌خوانیم: "... قوانین عمومی حرکت خواه در جهان خارجی و خواه در اندیشه انسانی، در ماهیت امر یکسانند، لیکن از لحاظ بیان خود تا آن جا که ذهن انسان می‌تواند آنان را آگاهانه به کار ببندد متفاوتند. در حالی که در طبیعت و تا کنون اکثراً در تاریخ انسان نیز این قوانین خود را به نحوی ناآگاهانه به شکل یک ضرورت خارجی در میان رشته‌ای از تصادفات ظاهری اظهار می‌کنند." (صفحه ۳۸) و انگلس فلسفه طبیعی کهن را به خاطر آن که "ارتباطات انگاری و خیالی" را به جای "ارتباطات متقابل طبیعی امّا هنوز ناشناخته میگذارد"، سرزنش می‌کند. (صفحه ۴۲)[۷۳] پذیرفتن حقیقت، علیت و ضرورت عینی در طبیعت توسط انگلس کاملاً واضح است، هم چنان که تأکید او بر خصیصه نسبی انعکاس‌های تقریبی ما، یعنی انسان از این قانون در جنبه‌های گوناگون آن.

پیش از آن که به دیتزگن برسیم باید در یکی از انحرافات بیشمار ماخیست‌های خود دقت کنیم. یکی از نویسندگان "مطالعاتی 'در' فلسفه مارکسیسم" آقای گلفوند به ما می‌گوید: "نکات اساسی جهان بینی دیتزگن می‌توانند در تزهای زیر جمع بندی شوند:... ۹- وابستگی علّی که ما به اشیاء نسبت می‌دهیم در واقع در خود آن اشیاء وجود ندارد" (صفحه ۲۴۸)، <u>این مهمل گوئی محض است.</u> آقای گلفوند که نظرات خودش یک اغتشاش واقعی از ماتریالیسم و آگنوستی‌سیسم است، <u>بی شرمانه</u> ژ. دیتزگن را تحریف کرده است. البته ما می‌توانیم اغتشاش، بی دقتی و خطاهای بسیاری در دیتزگن پیدا کنیم، نظیر خطاهائی که قلب‌های ماخیست‌ها را شاد کرده و ماتریالیست‌ها را مجبور کرده تا دیتزگن را فیلسوفی در نظر بگیرند که کاملاً استوار نیست. امّا به ژ. دیتزگن ماتریالیست نفی مستقیم نظر ماتریالیستی علیت را نسبت دادن. تنها از یک گلفوند، تنها از ماخیست‌های روسی برمی‌آید.

دیتزگن در "ماهیت کارکردهای ذهن انسان" (چاپ آلمانی، ۱۹۰۳) می‌گوید: "معرفت علمی عینی نه با ایمان و گمان، بلکه با تجربه و استقراء، <u>نه از پیش</u> (a priori) بلکه <u>از پس</u> (aposteriori) به دنبال علت‌ها می‌گردد. علم طبیعی نه در خارج یا پشت پدیده‌ها بلکه در درون یا به کمک آن‌ها به دنبال علت‌ها می‌گردد." (صفحه ۹۵ – ۹۴) "علت‌ها محصولات قوه تفکراند. لیکن آن‌ها محصولات خالص آن نیستند، بلکه توسط آن در ارتباط با ماتریال حسی به وجود آمده‌اند. این ماتریال حسی به علت‌هائی که به این طریق به دست آمده‌اند، وجود عینی‌شان

را می‌دهند. ما همان طور که می‌خواهیم یک حقیقت، حقیقت یک پدیدهٔ عینی باشد، همان طور هم می‌خواهیم که یک علت، علت یک تأثیر داده شده عینی باشد." (صفحه ۹۹ – ۹۸) "علت شیئ ارتباط آن است." (صفحه ۱۰۰)

از این واضح است که آقای گلفوند چیزی گفته است که مستقیماً متضاد با حقیقت است. جهان بینی ماتریالیسم که توسط ژ.دیتزگن تشریح شده این را می‌پذیرد که وابستگی علّی در خود اشیاء نهفته است. برای اغتشاش ماخی این لازم بود که آقای گلفوند خط ماتریالیستی درباره این مسئله را با خط ایده‌آلیستی قاطی کند.

حال به خط دوم بپردازیم.

یک نقطه شروع واضح فلسفه آوناریوس درباره این مسئله را باید در اثر اول او Philosophie als Denken der welt gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraftmaßes جست. در بخش ۸۱ می‌خوانیم: "درست همان طور که ما نیرو را به عنوان علت حرکت تجربه نمی‌کنیم. (erfahren) همان طور هم هیچ ضرورتی را برای حرکت تجربه نمی‌کنیم. تمامی آن چه ما تجربه می‌کنیم (erfahren) آن است که یکی به دنبال دیگری می‌آید." این، دیدگاهی است هیومی به خالص‌ترین شکل آن؛ احساس و تجربه چیزی از هیچ گونه ضرورتی به ما نمی‌گویند. فیلسوفی که (بر اساس اصل "اقتصاد اندیشه") اظهار می‌کند که تنها احساس وجود دارد، نمی‌تواند به نتیجه دیگری برسد. کمی بعد می‌خوانیم: "از آن جا که ایدهٔ علیت، نیرو و ضرورت یا محدودیت را به عنوان جزء لاینفک معلول می‌طلبد، همراه با آن می‌آید،" (بخش ۸۲) "بنابراین ضرورت درجه خاصی از احتمالی را بیان می‌کند که با آن انتظار معلول می‌رود یا ممکن است برود." (بخش ۸۳، تز)

این ذهنی‌گرائی آشکار در مورد مسئله علیت است. و اگر کسی اصلاً استوار نیست، نمی‌تواند به نتیجه دیگری برسد، مگر آن که واقعیت عینی را به مثابه منبع احساسات بپذیرد.

به ماخ برگردیم، در یک بخش ویژه، "علیت و توضیح" ("Wärmlehre"[٧٤], Auflage" ، صفحه ۳۹ – ۴۳۲)، می‌خوانیم: "معهذا انتقاد هیومی (از مفهوم علیت) اعتبار خود را حفظ می‌کند." کانت و هیوم (ماخ زحمت بررسی سایر فلاسفه را نمی‌کشد) مسئله علیت را به نحوی متفاوت حل می‌کند. "ما" راه حل هیوم را "ترجیح می‌دهیم." "به غیر از ضرورت منطقی (تأکید از ماخ) هیچ ضرورت دیگری، به عنوان مثال ضرورت فیزیکی، وجود ندارد." این دقیقاً نظری است که فویرباخ به شدت با آن مبارزه کرد. هرگز حتی به فکر ماخ هم نمیرسد که نزدیکی خود را با هیوم نفی کند. تنها ماخیست‌های روسی می‌توانستند تا آن جا پیش روند که بگویند آگنوستی‌سیسم هیوم را می‌توان با ماتریالیسم مارکس و انگلس "ترکیب کرد." در "مکانیک" ماخ می‌خوانیم: "در طبیعت نه علت وجود دارد نه معلول." (صفحه ۴۷۴، auflage 3 ، ۱۸۹۷) "من مکرراً نشان داده‌ام که کلیه اشکال قانون علیت از محرک‌های ذهنی (treiben) حاصل می‌شوند، و طبیعت لزوماً نباید با آن‌ها مطابق باشد." (صفحه ۴۹۵)

باید توجه کنیم که ماخیست‌های روسی ما با خامی حیرت آوری مسئله گرایش ماتریالیستی یا ایده‌آلیستی استدلال مربوط به قانون علیت را با مسئله این یا آن فرمول بندی از این قانون جا به

جا می‌کنند. آنان استادان امپریوکریتیکی آلمانی را باور کردند که صرف گفتن "هم بستگی تبعی" کشفی در "پوزیتیویسم متأخر" است و شخص را از "فیتی‌شیسم" عباراتی چون "ضرورت"، "قانون" و غیره رها می‌کند. البته این کاملاً غیر عقلانی است و واندت کاملا در ریش‌خند کردن چنان تغییر کلماتی (در مقاله‌ای که فوقاً نقل شد، در philosophische Studien ، صفحه ۳۸۸ و ۳۸۳) که در واقع چیزی را عوض نمی‌کند، محق بود. ماخ خود از "کلمه اشکال" قانون علیت صحبت می‌کند و در "معرفت و خطا"ی خود (Auflage 3 S.278) این احتیاط آشکار را می‌کند که مفهوم تابع تنها زمانی می‌تواند "وابستگی عناصر" را بیان کند که امکان بیان نتایج مشاهده در شکل مقادیر قابل اندازه گیری به دست آمده باشد، که حتی در علومی مانند شیمی جزئاً به دست آمده است. به عقیده ماخیست‌های ما، که نسبت به کشفیات استادانه بسیار زود باورند، فویرباخ (از انگلس حرفی نمی‌زنیم) نمی‌دانست که مفاهیم نظم، قانون و غیره تحت شرایط معینی می‌توانند به صورت یک رابطه تبعی بیان شوند که از نظر ریاضی تعریف شده باشد.

مسئله تئوری شناخت واقعاً مهمی که گرایشات فلسفی را جدا می‌کند درجه دقتی که از تعاریف، از ارتباطات علّی به دست آمده است، یا این که این تعاریف می‌توانند در فرمول‌های دقیق ریاضی بیان شوند نیست، بلکه آن است که آیا منبع معرفت ما از این ارتباطات قانون طبیعی عینی است یا خواص ذهن ما، قوهء فطری آن برای درک حقایق پیشین و غیره. این است آن چیزی که به نحوی برگشت ناپذیری ماتریالیست‌هائی به مانند فویرباخ، مارکس و انگلس را از آگنوستیک‌ها (هیومی‌ها)، آوناریوس و ماخ جدا می‌کند.

ماخ، که او را به استوار بودن، متهم کردن، گناه است، در بخش‌های معینی از کارهایش غالباً توافق خود را با هیوم و تئوری ذهنی‌گرایانه علیت، "فراموش" می‌کند و "به سادگی" مثل یک دانشمند طبیعی استدلال می‌آورد، یعنی از دیدگاه غریزی ماتریالیستی. به عنوان مثال در مکانیک او از "آن یک نواختی که طبیعت به ما می‌آموزد در پدیده‌های‌اش بیابیم" می‌خوانیم (چاپ فرانسوی، صفحه ۱۸۲) اگر ما یک‌نواختی را در پدیده‌های طبیعت می‌یابیم، آیا یک نواختی به نحوی عینی خارج از ذهن ما وجود دارد؟ نه، در مورد مسئله یک‌نواختی طبیعت، ماخ چنین می‌گوید: "قدرتی که ما را ترغیب می‌کند در اندیشه خود فاکت‌هائی را که تنها به نحوی جزئی مشاهده شده‌اند کامل نمائیم، قدرت پیوستگی است. که با تکرار قوی می‌شود. بعداً چنین به نظر ما می‌رسد که این قدرتی است که مستقل از خواست ما و حقایق فردی است، قدرتی که اندیشه‌ها و (تأکید از ماخ) حقایق را هدایت می‌کند، که به مثابه یک قانون حاکم بر هر دو، آن‌ها را متقابلاً در تطابق نگه می‌دارد. این که ما خود را قادر می‌بینیم که به کمک چنان قانونی پیش بینی کنیم، تنها (؟) ثابت می‌کند که یک‌نواختی کافی در محیط ما وجود دارد، امّا این ضرورت موفقیت پیش‌بینی‌های ما را ثابت نمی‌کند." (Wärmelehre, S.383)

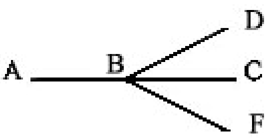
چنین نتیجه می‌گیرد که ما می‌توانیم و باید به جستجوی ضرورتی جدا از یک‌نواختی محیط خود، یعنی طبیعت باشیم؟ کجا باید به دنبال آن گشت، راز فلسفه ایده‌آلیستی است که از

بازشناسی قوهء ادراکی انسان به عنوان یک انعکاس ساده طبیعت می‌ترسد. ماخ در آخرین اثر خود "معرفت و خطا"، حتی قانون طبیعت را "تحدید انتظارات" تعریف می‌کند! (Auflage 2, S. 450) خودگرائی حق خود را ادعا می‌کند.

بگذار موضع نویسندگان دیگر همان گرایش فلسفی را بررسی کنیم. کارل پیرسون انگلیسی نظر خود را با دقت خاصی بیان می‌کند ("قاعدهء علم"، چاپ دوم): "قوانین علم محصولات ذهن انسان‌اند نه عناصر جهان خارجی." (صفحه ۳۶) "کسانی که به طبیعت، به عنوان سرور انسان، کرنش می‌کنند، چه شاعر باشند چه ماتریالیست، غالباً "فراموش می‌کنند که آن نظم و بغرنجی که آن را بزرگ می‌دارند، حداقل همان قدر محصول قوای ادراکی و خودی انسان‌اند که حافظه‌ها و اندیشه‌ها و اندیشه‌های خودشان." (صفحه ۱۸۵) "خصیصه جامع قانون طبیعی ناشی از نبوغ ذهن انسانی است." (همان جا) در بخش ۴ فصل سه گفته شده است که "انسان سازنده قانون طبیعی است." "این عبارت که انسان به طبیعت قانون می‌دهد معنی دارتر از عکس آن است که طبیعت به انسان." اگر چه استاد گران‌قدر با تأسف ناچار است بپذیرد که، نظر دوم (ماتریالیستی) "بدبختانه امروز بسیار متداول است." (صفحه ۸۷) در فصل چهارم صرف مسئله علیت شده، پیرسون تز زیرین را فرمول بندی می‌کند (بخش II): "ضرورت در جهان مفاهیم نهفته است و نه در جهان ادراک‌ها." باید توجه داشت که برای پیرسون ادراکات ما تأثرات حسی واقعیت موجود خارج از ما هستند. "در یک‌نواختی که رشته‌های ادراک با آن تکرار می‌شوند (جریان مستمر ادراکات) نیز هیچ ضرورت ذاتی وجود ندارد، امّا این یک شرط لازم برای وجود موجودات متفکر است که باید جریان مستمری در ادراکات وجود داشته باشد. بنابراین ضرورت در طبیعت موجود متفکر نهفته است و نه در خود ادراکات! بنابراین ضرورت به طرز قابل تصوری محصول قوه ادراکی است." (صفحه ۱۳۹)

ماخیست ما که خود ماخ نیز غالباً حمایت کامل خود را از او بیان می‌کند، چنین به میمنت و مبارکی به ایده‌آلیسم کانتی خالص می‌رسد: این انسان است که به طبیعت قانون دیکته می‌کند، و نه طبیعت که به انسان قانون دیکته می‌کند! نکته مهم تکرار نظریه پیشین گرائی کانت نیست که خط ایده‌آلیستی در فلسفه را چندان تعریف نمی‌کند، بلکه تنها یک فرمول بندی خاص را از این خط می‌دهد، بلکه این واقعیت است که این جا خرد، ذهن، شعور اولی هستند و طبیعت ثانوی. این خرد نیست که بخشی از طبیعت است، یکی از عالی‌ترین محصولات آن است، انعکاس پروسه‌های آن است، بلکه طبیعت است که بخشی از خرد است، که به این طریق از خرد انسان معمولی ساده که بر همه ما شناخته است به یک خرد "شگفت انگیز"، آن طور که دیتزگن می‌گوید، مرموز و الهی منجر می‌شود. فرمول کانتی – ماخی که "انسان به طبیعت قانون می‌دهد" یک فرمول ایمان‌گرایانه است. اگر ماخیست‌های ما با چشمان باز به این عبارت انگلس خیره می‌شوند که صفت ویژه اساسی ماتریالیسم پذیرش طبیعت و نه روح به عنوان مقدم است این تنها نشان می‌دهد که آن‌ها چقدر در تمیز گرایشات فلسفی واقعاً مهم از لفظ به ظاهر استادانه و صمیمانه استادان ناتوانند.

ژ. پتزولت که در اثر دو جلدی خود آوناریوس را تحلیل کرد و توسعه داد، یک مثال عالی از مکتب‌گرائی ارتجاعی ماخی است. او می‌گوید: "حتی تا به امروز، صد و پنجاه سال بعد از هیوم، مادیت و علیت جسارت متفکر را فلج می‌کنند." ("مقدمه‌ای بر فلسفه تجربه خالص"، کتاب اول، صفحه ۳۱) حرفی در این نیست که کسانی که "جسور"ترین‌اند، خودگرایانی هستند که احساس بدون ماده ارگانیک، اندیشه بدون مغز، طبیعت بدون قانون عینی را کشف کرده‌اند و "آخرین فرمول علیت که هنوز آن را ذکر نکرده‌ایم، ضرورت یا ضرورت در طبیعت، چیز مبهم و مرموز دربر دارد." (ایده "فیتی‌شیسم"، "انسان‌پرستی" و غیره) (صفحه ۳۴ و ۳۲) آه، عارفین بیچاره فویرباخ، مارکس، انگلس! آن‌ها تمام مدت از ضرورت در طبیعت حرف می‌زدند و حتی کسانی که موضع هیومی داشتند مرتجعین تئوریک می‌خواندند! پتزولت از تمام "انسان پرستی‌ها" بالاتر می‌رود. او "قانون تعیین واحد" را کشف کرده است، که هر ابهامی، هر اثری از، " فیتی‌شیسم" و غیره و غیره را از میان برمی‌دارد. به عنوان مثال متوازی‌الاضلاع نیروها. (صفحه ۳۵) نمی‌تواند اثبات شود؛ باید آن را به عنوان یک "حقیقت تجربه" پذیرفت. نمی‌توان قبول کرد که یک جسم تحت محرک‌های مشابه به طرق گوناگون حرکت کند. "ما نمی‌توانیم برای طبیعت چنان نامعین بودن و اختیاری بودنی قائل شویم؛ ما باید از آن معیین بودن و قانون بطلبیم." (صفحه ۳۵) خوب، خوب! ما از طبیعت اطاعت از قانون می‌طلبیم. بورژوازی ارتجاع استاداناش را می‌طلبد. "اندیشه ما از طبیعت معین بودن می‌طلبد. و طبیعت همیشه به این تقاضا تن می‌دهد؛ حتی خواهیم دید که به معنای معینی ناچار است به آن تن دردهد." (صفحه ۳۶) [چرا جسمی که در اثر ضربه‌ای در مسیر AB حرکت می‌کند، به سمت C می‌رود و نه به سمت D و یا F و غیره؟[A]]



"چرا طبیعت یکی از جهات بی شمار دیگر را انتخاب نمی‌کند؟" (صفحه ۳۷) زیرا آن "تعیین چند گانه" خواهد بود و کشف کبیر امپریوکریتیکی ژزف پتزولت تعیین واحد را طلب می‌کند. "امپریوکریتیسیست‌ها" صفحات بسیاری را با چنین آشغال‌های زایدالوصفی پر می‌کنند!

"... ما بیش‌تر از یک بار خاطر نشان کرده‌ایم که تز ما نیروی خود را از جمع تجربه‌های جدا به دست نمی‌آورد، بلکه بر عکس، ما طلب می‌کنیم که طبیعت اعتبار آن را (seine Geltung) بازشناسد. به راستی حتی قبل از آن که این یک قانون گردد، برای ما یک اصل شده است که با آن به واقعیت نزدیک می‌شویم، برای ما یک امر مسلم شده است. بنابراین این تز از پیش، مستقل از تمامی تجربه‌های جداگانه، معتبر است. به راستی برای یک فلسفه تجربه خالص

A- ترجمه مترجم: چرا جسمی که تحریکی در جهت خط گرفته به طرف و نه طرف یا غیره

Warun bewegt sich bei einem Stoss in der Richtung ***AB*** der Koerper nach ***C***, nicht aber nach ***D*** oder ***F*** usw? S.158 P.1

ناشایسته است که حقایق پیشین را وعظ کند و به این ترتیب به عقیم‌ترین متافیزیک برگردد. پیشین‌گرائی آن تنها می‌تواند یک پیشین‌گرائی منطقی باشد، نه روان شناسانه یا متافیزیکی." (صفحه ۴۰) البته اگر ما پیشین‌گرائی را منطقی بخوانیم آن گاه ماهیت ارتجاعی این ایده محو می‌شود و سطح "پوزیتیویسم متأخر" ارتقاء می‌یابد!

پتزولت بعداً به ما می‌آموزد که تعیین واحدی از پدیده‌های روانی نمی‌تواند وجود داشته باشد؛ نقش تخیل، اهمیت اختراعات بزرگ و غیره این جا جنبه استثنائی دارند، در حالی که قانون طبیعت، یا قانون روح، "هیچ استثنائی" را نمی‌پذیرد. (صفحه ۶۵) ما پیش روی خود یک متافیزیسین خالص داریم، که کم‌ترین اطلاعی از نسبی بودن تفاوت بین اتفاق و ضرورت ندارد.

پتزولت ادامه می‌دهد، ممکن است انگیزش وقایع تاریخی با تکامل شخصیت در شعر را به یاد من بیاورند."اگر ما موضوع را دقیقاً بررسی کنیم، خواهیم دید که چنان تعیین واحدی وجود ندارد؛ حتی یک واقعه تاریخی یا یک داستان واحد وجود ندارد که ما نتوانیم تصور کنیم که شرکت کنندگان آن تحت همان شرایط روانی به نحو دیگری رفتار نکنند..." (صفحه ۷۳) "تعیین واحد نه تنها در قلمرو روانی غایب است، بلکه ما مجازیم غیاب آن را از واقعیت طلب کنیم. (تأکید از پتزولت) بدین ترتیب نظریه ما.. به سطح یک اصل مسلم، یعنی به سطح یک حقیقت ارتقاء می‌یابد، که ما آن را به عنوان یک شرط لازم یک تجربه بسیار مقدم‌تر، به عنوان یک پیشین منطقی آن در نظر می‌گیریم." (تأکید از پتزولت، صفحه ۷۶)

و پتزولت کارش را [با این "پیشین منطقی"[A]] در هر دو جلد مقدمه‌اش، و در جزوهء منتشر شده در سال ۱۹۰۶. "مسئله جهان از دیدگاه پوزیتیویستی"[B] ادامه می‌دهد. این جا دومین نمونه از یک امپریوکریتیسیست مشهوری را داریم که به نحوی نا محسوس به کانت گرائی لغزیده است و ارتجاعی‌ترین نظریه‌ها را با یک سوس تقریباً متفاوت سرو می‌کند. و این تصادفی نیست. چون در بنیان آموزش‌های ماخ و آوناریوس در مورد علیت یک کذب ایده‌آلیستی نهفته است که گفتگوی پر آب و تاب "پوزیتیویسم" نمی‌تواند آن را بپوشاند. تمیز بین تئوری‌های هیومی و کانتی درباره علیت تنها یک تفاوت عقیده درجه دوم بین آگنوستیک‌هائی است که اساساً یکی هستند، یعنی در نفی قانون عینی در طبیعت یکی هستند، و بدین ترتیب به ناچار خود را به نتیجه گیری‌های ایده‌آلیستی از این یا آن نوع محکوم می‌کنند. یک امپریوکریتیسیست "دقیق‌تر" از ژ. پتزولت، رودلف ویلی که از نزدیکی خود با ذات گرایان شرم‌سار است، به عنوان مثال کل تئوری پتزولت در مورد "تعین واحد" را رد می‌کند چون به هیچ چیز مگر "فرمالیسم منطقی" نمی‌انجامد، امّا آیا ویلی با رد پتزولت موضع خود را بهبود می‌بخشد؟ به هیچ وجه، چون او آگنوستی‌سیسم کانتی را تنها به نفع آگنوستی‌سیسم هیومی رد می‌کند. او می‌نویسد: "ما از

A- ترجمه مترجم: بر این پیشین غیر منطقی متن آلمانی:

und mit diesem "logischen Apriori"

B- Petzoldt, "Das Weltproblem von positivischem Standpunkte aus",

لیپزیگ ۱۹۰۶ صفحه ۱۳۰، هم چنین از دیدگاه تجربی فیزیک پیشین منطقی می‌تواند وجود داشته باشد، علیت پیشین منطقی تداوم تجربه شده (erfahrungsmässige) محیط ماست.

زمان هیوم می‌دانیم که ’ضرورت‘ یک صفت ویژه (Merkmal) خالصاً منطقی (نه ’استعلائی‘ (=transzendental))، یا آن طور که من ترجیح می‌دهم بگویم و گفته‌ام، یک صفت ویژه خالصاً کلامی (sprachlich) است" (ر. ویلی "gegen die Schulweisheit"، مونیخ ۱۹۰۵ صفحه ۹۱)

آگنوستیک، نظر ماتریالیستی ما درباره ضرورت را ’استعلائی‘ می‌خواند. چون از دیدگاه ’خرد مکتبی‘ کانتی و هیومی که ویلی آن را رد نمی‌کند بلکه صورتی تازه به آن می‌بخشد، هر گونه بازشناسی واقعیت عینی که در تجربه به ما داده شده یک’استعلای‘ غیر مجاز است.

از میان نویسندگان فرانسوی آن گرایش فلسفی که مشغول تحلیل آنیم، هنری پوانکاره را می‌یابیم که دائماً به همین مسیر آگنوستی‌سیسم منحرف می‌شود. هنری پوانکاره یک فیزیک‌دان برجسته، امّا یک فیلسوف حقیر است که البته یوشکویچ خطاهای او را آخرین حرف در پوزیتیویسم متأخر خواند، به راستی چنان "متأخری" که حتی یک "ایسم" تازه را ضروری ساخت: امپریوسمبولیسم. برای پوانکاره (که کل نظرات‌اش را در بخش مربوط به فیزیک نوین بررسی خواهیم کرد) قوانین طبیعت سمبول‌ها و قراردادهائی هستند که انسان برای "راحتی" خلق کرده است. "تنها واقعیت عینی حقیقی، هماهنگی درونی جهان است." منظور پوانکاره از "عینی" آن چیزی است که عموماً معتبر در نظر گرفته شده است، چیزی که توسط اکثریت انسان‌ها، یا همه آن‌ها، پذیرفته شده است.[A]؛ یعنی او به شیوه‌ای کاملاً ذهنی‌گرایانه حقیقت عینی را ویران می‌کند، چنان که همه ماخیست‌ها می‌کنند. و درباره "هماهنگی" او در پاسخ به این سئوال که آیا هماهنگی خارج از ما وجود دارد، قاطعانه جواب می‌دهد – " بدون شک نه." کاملاً آشکار است که واژه‌های تازه به هیچ وجه موضع باستانی فلسفی آگنوستی‌سیسم را تغییر نمی‌دهند، چون ماهیت تئوری "اصلی" پوانکاره نفی واقعیت عینی و قانونمندی عینی طبیعت است (اگر چه او ابداً استوار نیست) بنابراین کاملاً طبیعی است که به عکس ماخیست‌های روسی که فرمول بندی‌های تازه از خطاهای کهنه را به عنوان مؤخرترین اکتشافات می‌پذیرند، کانتی‌های آلمانی چنان نظراتی را به عنوان بازگشتن به نظرات خودشان، یعنی آگنوسی‌سیسم، در مورد یک مسئله اساسی فلسفه خوش آمد می‌گویند. در اثر فیلیپ فرانک کانتی می‌خوانیم: "ریاضی‌دان فرانسوی هنری پوانکاره این نقطه نظر را داراست که بسیاری از عمومی‌ترین قوانین علم طبیعی تئوریک (به عنوان مثال قانون ایزیسی ’Trägheitsgesetz‘ قانون بقای انرژی و غیره) که غالباً مشکل است گفته شود که آیا از یک مبدأ تجربی هستند یا پیشین، در واقع نه این و نه آن‌اند، بلکه اقوال کاملاً قراردادی هستند که به نظر انسان بستگی دارند..." و کانتی‌ها چنین شادی می‌کنند " بدین ترتیب مؤخرترین فلسفه طبیعی به نحوی غیر منتظره ایده

A- هنری پوانکاره La valeur de la science (ارزش علم)، پاریس، ۱۹۰۵، صفحات ۷ و ۹ یک ترجمه روسی (از این کار – م) هست

اساسی ایده‌آلیسم انتقادی را تجدید می‌کند، یعنی این ایده را که تجربه چارچوبی را که انسان با خود از طبیعت می آورد، پر می‌کند..."[A]

ما این مثال را از آن جهت نقل می‌کنیم که به خواننده یک ایدهٔ روشن از درجه خامی یوشکویچ‌ها بدهیم که "تئوری سمبولیسم را به عنوان چیزی حقیقتاً نوین در نظر می‌گیرند. در حالی که فلاسفه‌ای که تا کم‌ترین حد در موضوع خود منظم‌اند، به روشنی و صراحت می‌گویند که او به دیدگاه ایده‌آلیسم انتقادی برگشته است! زیرا ماهیت این نقطه نظر لزوماً در تکرار فرمول بندی‌های کانت نهفته نیست، بلکه در بازشناسی ایده اساسی مشترک در هیوم و کانت نهفته است. یعنی در نفی قانون عینی در طبیعت و استنتاج "شرایط" خاص "تجربه"، اصول مشخص، اصول مسلم و نظریات خاص از موضوع، از شعور انسان، و از طبیعت. انگلس حق داشت وقتی که گفت این مهم نیست که یک فیلسوف به کدامیک از مکتب‌های متعدد ماتریالیسم یا ایده‌آلیسم متعلق است، بلکه این مهم است که آیا او طبیعت، جهان خارجی، ماده در حرکت را مقدم در نظر می‌گیرد یا روح، خرد، شعور و غیره را.

یکی دیگر از صفات خاص ماخیسم درباره این مسئله، در تباین با سایر خطوط فلسفی، توسط کانت‌گرای متخصص، ا. لوکا داده شده است. درباره مسئله علیت "ماخ کاملاً با هیوم موافق است."[B] "پ. ولکمان ضرورت اندیشه را از ضرورت پروسه‌های طبیعت به دست می‌آورد. دیدگاهی که در تضاد با ماخ و در توافق با کانت، حقیقت ضرورت را باز می‌شناسد؛ امّا بر عکس کانت، منبع ضرورت را نه در اندیشه بلکه در پروسه‌های طبیعت جستجو می‌کند." (ص۴۲۴)

ولکمان فیزیکدانی است که تقریباً همه جا درباره مسائل تئوری شناخت می‌نویسد و مثل اکثریت دانشمندان به ماتریالیسم متمایل است، اگر چه ماتریالیسمی نا استوار، جبون و نامرتبط. بازشناسی ضرورت در طبیعت و استخراج ضرورت از آن در اندیشه ماتریالیسم است. استخراج ضرورت، علیت، قانون و غیره از اندیشه ایده‌آلیسم است. تنها چیزی که در قطعه‌ای که قبلاً ذکر شد کافی نیست، آنست که نفی کامل تمامی ضرورت منتسب به ماخ است. دیده‌ایم که از نظر ماخ یا گرایش امپریوکریتیکی در کل، این طور نیست که انحراف کامل از ماتریالیسم ناگزیر لغزیدن به ایده‌آلیسم است.

این باقی می‌ماند که به خصوص چند کلمه‌ای هم درباره ماخیست‌های روسی بگوئیم. همه آنان که حسرت مارکسیست شدن به دل دارند؛ مرزبندی قطعی ماتریالیسم با گرایش هیومی توسط انگلس را "خوانده‌اند"؛ آنان نمی‌توانستند از ماخ یا از هر کس دیگری که کم‌ترین آشنائی با فلسفه وی دارد نفهمیده باشند که ماخ و آوناریوس خط هیوم را دنبال می‌کنند. معذالک آن‌ها همه مراقب‌اند حتی یک کلمه هم از هیوم‌گرائی یا ماتریالیسم درباره مسئله علیت نگویند؛ اغتشاش آن‌ها کامل است. چند مثال بیاوریم: آقای یوشکویچ امپریوسمبولیسم "نوین" را وعظ

A - Annalen der Naturphilosophie[۷۵] B.VI, 1907, S 443, 447

B- ا. لوکا Das Erkenntnisprblem und Machs (مسئله معرفت و ماخ) در Kantstudien، کتاب هشتم، صفحه ۴۰۹

می‌کند. "احساس‌های رنگ آبی، چیز سخت و غیره – این یافته‌های فرضی تجربه خالص" و "مخلوقات فرضی خرد خالص مثل یک هیولا یا شطرنج" همه "سمبول‌های تجربی" هستند. (مطالعاتی[۷۶]،... صفحه ۱۷۹) "معرفت، امپریوسمبولیک است و هم چنان که توسعه می‌یابد به سمبول‌های تجربی با درجه بالاتری از سمبول بودن می‌انجامد... قوانین طبیعت... این سمبول‌های تجربی هستند..." (همان جا) "واقعیت حقیقی؛ فی‌النفسه آن سیستم نهائی نامتناهی (این آقای یوشکویچ واقعاً که چه آدم دانشمندیست!)[۷۷] از سمبول‌هاست که تمامی معرفت ما در جهت آن به پیش می‌رود." (صفحه ۱۸۸) "جریان تجربه... که در پایه معرفت ما قرار دارد... غیر عقلانی... غیر منطقی است." (صفحات ۱۹۴ و ۱۸۷) انرژی "همان قدر که چیز، یک جوهر کوچک است که زمان، مکان، انبوه و سایر مفاهیم اساسی علمی: انرژی یک "ثبات"، یک سمبول تجربی است، که مثل سایر سمبول‌های تجربی مدتی نیاز اساسی انسان را برای معرفی خود و کلام ، به جریان غیر عقلانی تجربه برطرف می‌کند." (صفحه ۲۰۹)

در مقابل ما ایده‌آلیست ذهنی‌گرائی قرار دارد که با لباس دلقکان درآمده و با خرده‌های رنگارنگ "جدیدترین" ترمینولوژی خود را آرایش کرده است و برایش جهان خارجی، طبیعت و قوانین آن همه سمبول‌های معرفت ما هستند. جریان تجربه عاری از خرد، نظم و قانون است: معرفت ما به آن خرد می‌بخشد. اجرام سماوی سمبول‌های معرفت انسانند و زمین هم چنان است. ملاحظه می‌کنید، اگر علم به ما می‌آموزد که زمین مدت‌ها پیش از آنکه برای انسان و ماده سازمان یافته امکان ظهور باشد، وجود داشت، ما آن همه را تغییر داده‌ایم! نظم حرکت سیاره‌ها <u>توسط ما</u> آورده شده و محصول معرفت ماست. آقای یوشکویچ وقتی حس می‌کند که خرد انسانی توسط این فلسفه، بیش از اندازه به عنوان راقم و بنیان گزار طبیعت ستوده می‌شود، کلمه <u>کلام</u>، یعنی خرد مجرد، نه خرد: بلکه عقل کل، نه یک تابع مغز انسان، بلکه چیزی که مقدم بر هر مغزی وجود داشت، چیزی الهی را در کنار خرد می‌آورد. آخرین کلام "پوزیتیویسم متأخر" آن فرمول قدیمی ایمان‌گرائی است که فویرباخ آن را افشاء کرده است.

ا.بوگدانف را در نظر بگیریم. او در سال ۱۸۹۹، وقتی هنوز یک نیمه ماتریالیست بود و تحت تأثیر یک شیمیدان بزرگ امّا یک فیلسوف بسیار مغشوش ویلهلم استوالد به بی راهه نرفته بود، نوشت: "ارتباط علّی عمومی پدیده‌ها آخرین و بهترین فرزند معرفت انسانی است؛ این ارتباط قانون جهان شمول و عالی‌ترین آن قوانینی است که ، به قول یک فیلسوف، خرد انسانی به طبیعت دیکته می‌کند." ("عناصر بنیانی" و غیره، صفحه ۴۱)

تنها خدا می‌داند بوگدانف این مأخذ را از کجا آورده است. امّا واقعیت آن است که "قول یک فیلسوف" که با اعتماد توسط این "مارکسیست" تکرار شده، قول <u>کانت</u> است. یک واقعه ناگوار! و ناگواری بیش‌تر از آن جهت است که نمی‌توان آن را تنها به "صرف" نفوذ استوالد توضیح داد.

بوگدانف در سال ۱۹۰۴ که دیگر ماتریالیسم طبیعی – تاریخی و استوالد را رها کرده بود، نوشت: "... پوزیتیویسم مدرن قانون علیت را تنها به مثابه یک وسیله برای ارتباط دادن آگاهانه

پدیده‌ها در سلسله‌ای متداوم، تنها به مثابه شکلی برای هماهنگ کردن تجربه در نظر می‌گیرد." ("از روان شناسی جامعه"، صفحه ۲۰۷) بوگدانف یا نمی‌دانست، یا نمی‌پذیرفت که این پوزیتیویسم مدرن آگنوستی‌سیسم است و این که ضرورت عینی طبیعت را که مقدم بر، و خارج از، "معرفت" و انسان وجود دارد، نفی می‌کند. او از روی ایمان آن چه را که فلاسفه آلمانی، "پوزیتیویسم مدرن" می‌خوانند پذیرفت. سرانجام بوگدانف در سال ۱۹۰۵ وقتی که کلیه مراحل قبلی و مرحله امپریوکریتی‌سیسم را پشت سر گذاشت، و به مرحله امپریومونیسم رسیده بود، نوشت: "قوانین به حوزه تجربه متعلق نیستند... در آن داده نمی‌شوند، بلکه توسط اندیشه به عنوان وسیله برای سازمان دادن تجربه، وسیله‌ای برای هماهنگ ساختن آن در یک کل متناسب، به وجود آمده‌اند." ("امپریومونیسم" ۱، صفحه ۴۰) "قوانین تجریدات معرفت‌اند! و قوانین فیزیکی همان اندازه خواص اندک فیزیکی دارند که قوانین روانی خواص روانی دارند." (همان‌جا)

و بنابراین، این قانون که زمستان به دنبال پائیز می‌آید و بهار به دنبال زمستان، توسط تجربه به ما داده نشده، بلکه توسط اندیشه به عنوان وسیله‌ای برای سازمان یافتن، هماهنگ کردن، هم نوا ساختن... چی با چی به وجود آمده است، رفیق بوگدانف؟

"امپریومونیسم تنها از آن رو امکان پذیر است که معرفت به نحوی فعال تجربه را هماهنگ می‌کند، تضادهای بی پایان آن را از میان می‌برد، برای آن اشکال سازمان یافته، جهان شمول به وجود می‌آورد." (صفحه ۵۷) این درست نیست. این ایده که معرفت می‌تواند اشکال جهان شمول "به وجود آورد"، به جای بی نظمی ابتدائی، نظم بیاورد و غیره، ایده فلسفه ایده‌آلیستی است. جهان، ماده در حرکت در انطباق با قانون است و معرفت ما، به عنوان عالی‌ترین محصول طبیعت، در وضعی است که تنها این قانونمندی را <u>منعکس می‌کند</u>.

به طور مختصر، ماخیست‌های ما با قبول کورکورانه استادان مرتجع "متأخر" اشتباهاً اگنوستی‌سیسم کانتی و هیومی را درباره مسئله علیت تکرار می‌کنند و توجه نمی‌کنند که یا این نظریه‌ها در تضاد مطلق با مارکسیسم، یعنی ماتریالیسم‌اند، یا آن‌ها خود در یک سراشیبی به طرف ایده‌آلیسم می‌غلطند.

۴- "اصل اقتصاد در تفکر" و مسئله "وحدت در جهان"

"اصل 'صرف حداقل انرژی' که ماخ، آوناریوس و دیگران آن را پایه تئوری شناخت قرار می‌دهند... بی چون و چرا یک گرایش مارکسیستی در علم شناخت است."

بازارف در صفحه ۶۹ "مطالعاتی در..." چنین می‌گوید:

مارکس نظریه "اقتصاد"ی دارد؛ ماخ یک نظر "اقتصاد"ی دارد. آیا واقعا "شک ناپذیر" است که بین این دو رد پائی از یک پیوستگی (Zusammenhang) وجود دارد؟

در اثر آوناریوس

Philosophie als Denken der Welt gemaess dem Prinzip den kleinsten Kraftmasses (۱۸۷۶) همان طور که دیده‌ایم این "اصل" را چنان به کار می‌برد که به اسم "اقتصاد اندیشه" اعلام می‌شود که تنها احساس وجود دارد. علیت و "جوهر" (کلمه‌ای که آقایان استادان "به خاطر اهمیت" به کلمه روشن‌تر و دقیق‌تر: ماده ترجیح می‌دهند) تحت همان عنوان اقتصاد "حذف شده" اعلام گشته‌اند. بدین ترتیب تنها احساس بدون ماده و اندیشه بدون مغز پیدا می‌کنیم. این مهمل گوئی محض کوششی است برای قاچاقی وارد کردن ایده‌آلیسم ذهنی تحت لوائی تازه. همان طور که دیده‌ایم این امر که خصیصه این کار عمده در "اقتصاد اندیشه" مشهور چنان (کوششی برای قاچاقی وارد کردن ایده‌آلیسم ذهنی – م)است، عموماً در ادبیات فلسفی تصدیق شده است. این امر که ماخیست‌های ما به ایده‌آلیسم ذهنی زیر پرچم "نوین" توجه نکرده‌اند واقعیتی است که به حوزه کنجکاوی‌ها تعلق دارد.

ماخ در "تحلیل احساس‌ها" (ترجمه روسی صفحه ۴۹) دفعتاً به اثر سال ۱۸۷۲ خود درباره این مسئله رجوع می‌کند. و این اثر، همان طور که دیده‌ایم، دیدگاه ذهنی‌گرائی خالص را تشریح می‌کند و جهان را به احساس‌ها تقلیل می‌دهد. بنابراین هر دو اثر اساسی که این "اصل" مشهور را در فلسفه معرفی می‌کنند، ایده‌آلیسم را تشریح می‌کنند! دلیل این چیست؟ دلیل این آن است که اگر اصل اقتصاد اندیشه واقعاً پایه تئوری شناخت نهاده شده باشد، به هیچ چیز مگر ایده‌آلیسم ذهنی نمی‌انجامد. بی چون و چرا این "اقتصادی‌تر" است که من "فکر کنم" تنها من و احساس‌های من وجود دارند، البته اگر ما بخواهیم این مفهوم غیر عقلانی را در شناخت وارد کنیم.

این که "فکر کنیم" اتم تقسیم ناپذیر است "اقتصادی‌تر" است، از آنکه فکر کنیم از الکترون‌های مثبت و منفی تشکیل شده است؟ این که فکر کنیم انقلاب بورژوازی روسیه توسط لیبرال‌ها رهبری شود "اقتصادی‌تر" است از آن که علیه لیبرال‌ها رهبری شود؟ آدم فقط باید این سئوال را مطرح کند تا بطالت و ذهن‌گرائی کاربرد مقوله "اقتصاد اندیشه" را در این جا بفهمد. اندیشه انسانی تنها زمانی "اقتصادی" است که به درستی حقیقت عینی را منعکس کند و معیار این درستی پراتیک، تجربه و صنعت است. شخص فقط با نفی واقعیت عینی، یعنی با نفی اصول مارکسیسم می‌تواند جداً از اقتصاد اندیشه در تئوری شناخت صحبت کند.

اگر به کارهای بعدی ماخ برگردیم در آن‌ها تفسیری از این اصل برجسته خواهیم یافت که غالباً به نفی کامل آن منتهی می‌شود. به عنوان مثال ماخ در Wärmelehre به ایده مورد علاقه‌اش "طبیعت اقتصادی" علم برمی‌گردد (چاپ دوم آلمانی. صفحه ۳۶۶) امّا آن جا او اضافه می‌کند که ما به یک فعالیت دست می‌زنیم امّا نه به خاطر خود آن فعالیت (صفحه ۳۶۶؛ تکرار شده در صفحه ۳۹۱): "هدف فعالیت علمی عرضه کامل‌ترین...، متین‌ترین... تصویر ممکن از جهان است." (صفحه ۳۶۶) اگر چنین است، "اصل اقتصاد" نه تنها از اساس شناخت، بلکه واقعاً از کل شناخت خارج می‌شود. وقتی کسی می‌گوید که هدف علم عرضه یک تصویر حقیقی (متین این جا کاملاً چنین است) از جهان است، دارد نقطه نظر ماتریالیستی را تکرار

می‌کند. وقتی کسی این را می‌گوید، واقعیت عینی جهان را در رابطه با معرفت ما، مدل را در رابطه با تصویر می پذیرد. از اقتصاد اندیشه در چنان ارتباطی حرف زدن صرفاً استفاده از یک کلمه لاف‌زنانه زشت و مهمل به جای کلمه "درستی" است. ماخ این جا مغشوش است و ماخی‌ها این اغتشاش را می‌بینند و آن را می‌ستایند!

در "معرفت و خطا" در فصلی تحت عنوان "ترسیم شیوه‌های مشاهده" چنین می‌خوانیم:

"'کامل‌ترین و آسان‌ترین توصیف' (کیرشهف "Kirchhoff" ۱۸۷۴)، 'عرصه اقتصادی واقعی' (ماخ ۱۸۷۲)، 'توافق اندیشه و هستی و توافق متقابل پروسه‌های اندیشه' (گراسمن ۱۸۴۴) همه این‌ها با کمی تفاوت، یکدیگر را بیان می‌کنند. "

آیا این یک مدل اغتشاش نیست؟ گفته شده: "اقتصاد اندیشه" که ماخ در سال ۱۸۷۲ از آن نتیجه گرفت که تنها احساس‌ها وجود دارند (نقطه نظری که او خود بعداً مجبور شد آن را ایده‌آلیستی بخواند)، با گفته کاملاً ماتریالیستی گراسمان ریاضیدان درباره ضرورت تطابق اندیشه و هستی، معادل است، یعنی معادل است با ساده‌ترین توصیف (از یک واقعیت عینی، که هرگز به فکر کیرشهف خطور نکرد به وجود آن شک کند)

چنین کاربردی از اصل "اقتصاد اندیشه" چیزی نیست مگر مثالی از تزلزل فلسفی عجیب ماخ و اگر این کنجکاوی‌ها و لغزش‌ها از میان برداشته شوند، خصیصه ایده‌آلیستی "اصل اقتصاد اندیشه" بی چون و چرا می‌گردد. به عنوان مثال هونیگزوالد کانت‌گرا، در بحث انتقادی پیرامون فلسفه ماخ "اصل اقتصاد" او را به عنوان قدمی در "دایره ایده‌های کانتی" با آغوش باز می‌پذیرد (دکتر ریچارد هونیگزوالد Zur Kritik der machschen Philosophie "نقد فلسفه ماخ" برلین ۱۹۰۳ صفحه ۲۷) اگر انسان در عمل، واقعیت عینی را که در احساس به ما داده شده بازنشناسد، بجز از موضوع (Subjekt) از کجا باید "اصل اقتصاد" بیاید؟ البته احساس‌ها هیچ "اقتصادی" دربر ندارند. بنابراین اندیشه به ما چیزی می‌دهد که در احساس‌ها وجود ندارد! بنابراین "اصل اقتصاد" از تجربه (یعنی از احساس‌ها) گرفته نشده است، بلکه مقدم بر همهء تجربه‌هاست و، مثل یک مقوله کانتی، یک شرط منطقی تجربه را بنا می‌نهد. هونیگزوالد قطعه زیر را از "تحلیل احساس‌ها" نقل می‌کند: "ما می‌توانیم از ثبات جسمی و روحی خود، ثبات، وحدت تعیین، و یک نواختی پروسه‌های طبیعت را استنباط کنیم." (ترجمه روسی، صفحه ۲۸۱) و به راستی خصیصهء ایده‌آلیست ذهنی‌گرایانه چنان اقوالی و نزدیکی ماخ با پتزولت که به پیشین‌گرائی رسیده است، از کم‌ترین شکی به دوراند.

وندت ایده‌آلیست در رابطه با "اصل اقتصاد اندیشه" به درستی ماخ را "کانتی که این رو آن رو شده باشد" توصیف می‌کند ("Systematisch Philosophie"، لایپزیگ ۱۹۰۷، صفحه ۱۲۸) کانت پیشین دارد و تجربه، ماخ تجربه دارد و پیشین، زیرا اصل اقتصاد اندیشه ماخ اساساً پیشین‌گرائی است. (صفحه ۱۳۰) اصل اقتصاد برای ماخ ذهنی و – کسی نمی‌داند از کجاست – مثل یک اصل الهی که ممکن است کمی تفاوت معنی داشته باشند. (صفحه ۱۳۱) همان طور که می‌بینید کارشناسان ترمینولوژی فلسفی به اندازه ماخیست‌های ما خام نیستند که

آماده باشند باور کنند هر واژه "نوینی" می‌تواند تقابل بین ذهنی‌گرائی و عینی‌گرائی، بین ایده‌آلیسم و ماتریالیسم را از بین ببرد.

در آخر به فیلسوف انگلیسی جیمزوارد که بدون لفاظی خود را یک وحدت‌گرای روح‌گرا می‌خواند، برگردیم. او فلسفه ماخ را رد نمی‌کند، امّا، همان طور که بعداً خواهیم دید، کل گرایش ماخی در فیزیک را برای مبارزه علیه ماتریالیسم به کار می‌گیرد. و او قطعاً اعلام میدارد که از نظر ماخ "معیار سهولت در اساس ذهنی است، نه عینی." ("ناتورالیسم و آگنوستی‌سیسم"، جلد یک، چاپ سوم، صفحه ۸۲)

این که اصل اقتصاد اندیشه به مثابه بنیان شناخت، کانتی‌های آلمانی و روح‌گرایان انگلیسی را خرسند کرد، بعد از آن چه فوقاً گفته‌ایم عجیب به نظر نخواهد رسید. این که کسانی که مایلند مارکسیست باشند، اقتصاد سیاسی مارکس ماتریالیست را با اقتصاد تئوری شناخت ماخ در یک سطح قرار میدهند، خنده‌دار است.

مناسب است که این جا چند کلمه‌ای درباره "وحدت جهان" بگوئیم. درباره این مسئله که آقای یوشکویچ به نحوی برجسته – شاید برای هزارمین بار – از اغتشاش عمیقی نمونه‌ای به دست می‌دهد که توسط ماخیست‌های ما به وجود آمده:

انگلس در "آنتی دورینگ" به دورینگ، که وحدت جهان را از وحدت اندیشه استنتاج کرده بود چنین جواب می‌دهد: "وحدت واقعی جهان در مادی بودن آن است و این نه با عبارات تردستانه، بلکه با تکامل طولانی و خسته کننده فلسفه و علم طبیعی اثبات شده است." (صفحه ۳۱)[۷۸] آقای یوشکویچ این قطعه را نقل می‌کند و جواب می‌دهد: "اول از همه روشن نیست معنی این اظهار که 'وحدت جهان در مادی بودن آنست' چیست." (همان جا، صفحه ۵۲)

جالب است، این طور نیست؟ [این آدم به خاطر توضیح این مسئله که اساسی‌ترین قضایای ماتریالیسم "ناروشن" هستند، علناً به عهده می‌گیرد که درباره فلسفه مارکسیسم وراجی کند! انگلس در مثال دورینگ نشان می‌دهد که یک فلسفه ناستوار، وحدت جهان را یا می‌تواند از اندیشه نتیجه بگیرد – در این صورت در مقابل روح‌گرائی و ایمان‌گرائی خلع سلاح است. ("آنتی دورینگ"، صفحه ۳۰) و استدلال چنین فلسفه‌ای نیز ناچاراً حرافی تردستان خواهد بود[A]] یا از واقعیت عینی که خارج از ما وجود دارد، که در تئوری شناخت مدت‌هاست با اسم

A- ترجمه مترجم: این آدم علناً به عهده می‌گیرد که درباره فلسفه مارکسیسم وراجی کند و آن وقت می‌گوید که ابتدائی‌ترین قضایای ماتریالیسم برای او "روشن نیستند"! انگلس با استفاده از دورینگ به عنوان یک مثال، نشان داد که هر فلسفه‌ای که ادعای استوار بودن می‌کند، می‌تواند وحدت جهان را یا از اندیشه استنتاج کند – که در این صورت در مقابل روح‌گرائی و ایمان‌گرائی چاره‌ای ندارد... ("آنتی دورینگ"، صفحه ۳۰) و استدلال آن به ناچار تردستی با عبارات می‌شوند –

Dieses Subjekt unternahm es, öffentlich über die Philosophie des Marxismus zu schwatzen, um nun zu erklären, dass ihm die elementarsten Sätze des Materialismus "unklar" seien! Engels zeigte an dem Beispiel Dühring, das seine halbwegs konsequente Philosophie die Einheit der Welt entweder aus dem Denken ableiten

ماده مشخص می‌شود و توسط علم طبیعی مطالعه می‌گردد. بی فایده است با کسی که چنان چیزی برایش "ناروشن" است، جدی صحبت کرد. زیرا او می‌گوید "ناروشن است" تا آن که به نحوی مزورانه از دادن یک پاسخ حقیقی به قول واضح انگلس طفره رود و با چنین کاری او از مهمل محض دورینگی درباره "اصل مسلم عمده، همگنی اساسی و ارتباط هستی" (یوشکویچ، همان جا، صفحه ۵۱)، درباره اصول مسلمی که "قضایائی" هستند که درباره‌شان "دقیق نخواهد بود اگر بگوئیم که از تجربه استنتاج شده‌اند، زیرا تجربه علمی تنها به واسطه آن که آن‌ها مبنای مشاهده بنا نهاده شده‌اند، امکان پذیر است، حرف می‌زند." (همان جا) این چیزی نیست مگر چرند. چون اگر این آدم کم‌ترین احترامی برای کلمه چاپ شده قائل بود، باید به خصیصه ایده‌آلیستی این ایده در کل و خصیصه کانتی آن به ویژه پی‌می‌برد که اصول مسلمی می‌توانند وجود داشته باشند که از تجربه گرفته نشده‌اند و بدون آنان تجربه غیر ممکن است. مخلوطی از کلمات که از کتاب‌های گوناگون جمع آوری شده و در کنار خطاهای آشکار دیتزگن ماتریالیست گذاشته شده است – چنین است فلسفه آقای یوشکویچ و نظائر او.

بگذار استدلالی را که برای وجدت جهان توسط یک امپریوکریتیسیست جدی، ژوزف پتزولت تشریح شده، بررسی کنیم: عنوان پاراگراف ۲۹ جلد دوم "مقدمه" او این است: "تمایل برای یک درک همگون (einheitlich) از حوزه معرفت؛ طرح تعیین واحد همه آن چه اتفاق می‌افتد." و چند نمونه از خط استدلال او این‌ها هستند: "... شخص تنها در وحدت می‌تواند آن غایت طبیعی را بیابد که هیچ اندیشه‌ای نمی‌تواند از آن فراتر رود و، نتیجتاً، اندیشه، اگر تمام حقایق حوزه داده شده را در نظر گیرد، در آن می‌تواند به سکون برسد." (صفحه ۷۹) "... شک نیست که طبیعت همیشه به تقاضای وحدت جواب نمی‌دهد. امّا شک نیست که در موارد بسیاری تقاضای سکون را ارضاء می‌کند و باید، مطابق با تمامی مشاهدات قبلی‌مان، گفت که طبیعت مطمئناً این تقاضا را در آینده در تمام موارد ارضاء خواهد کرد. بنابراین، صحیح‌تر خواهد بود اگر رفتار عملی روح را به مثابه کوششی برای حالات ثبات توصیف کنیم تا کوششی برای وحدت... اصل حالات ثبات وسیع‌تر و عمیق‌تر می‌گردد... [طرح هه‌کل (Haeckel) برای قرار دادن تک سلولی‌ها در کنار گیاهان و حیوانات، راه حل با ثباتی نیست، زیرا[A]] به جای یک مشکل قبلی دو مشکل تازه به وجود می‌آورد: اگر قبلا مرز بین گیاهان و حیوانات مشکوک (fraglich) بود، اکنون غیر ممکن است مرز تک سلولی‌ها با گیاهان و حیوانات را مشخص کرد... آشکارا چنان حالتی غائی (endgueltig) نیست. چنان ابهامی باید به این یا آن طریق،

---

kann – dann ist sie gegenüber dem Spiritualismus und Fideismus hilflos (Anti Dühring, S. 30) und die Argumentation einer solchen Philosophie läuft unausweichlich auf Taschespielerphrasen hinaus -

A- ترجمه مترجم: طرح هه‌کل برای گذاشتن فلسفه در کنار سلسله گیاهی و حیوانی یک حل حساب نشده است چون

Haeckels Vorschlag, neben Pflanzen und Tierreich ein Reich der Protisten zu stellen, war kein haltbare Loesung, da… S. 170

حتی اگر هیچ وسیله دیگری نباشد، با یک موافقت نامه بین متخصصین، یا با رأی اکثریت از میان برداشته شود." (صفحات ۸۱ – ۸۰)

فکر می‌کنم کافی باشد؟ واضح است که پتزولت امپریوکریتیسیست ذره‌ای هم بهتر از دورینگ نیست. امّا ما باید حتی با یک مخالف خوب رفتار کنیم؛ پتزولت لااقل آنقدر صداقت علمی دارد که ماتریالیسم را به مثابه یک گرایش فلسفی به نحوی مسئول و قاطع در تمام کارهایش رد کند. لااقل او خود را تا این حد خوار نمی‌کند که خود را یک ماتریالیست نشان دهد و اعلام کند که ابتدائی‌ترین تمایز بین گرایش‌های اساسی فلسفی "روشن نیست".

۵- مکان و زمان

ماتریالیسم پس از بازشناسی وجود واقعیت عینی، یعنی ماده در حرکت، مستقل از ذهن ما، به ناچار باید واقعیت عینی زمان و مکان را نیز بازشناسد. پیش از همه در تباین با کانت‌گرائی است که در مورد این مسئله در کنار ایده‌آلیسم می‌ایستد و زمان و مکان را نه به عنوان واقعیت‌های عینی بلکه به مثابه شکل‌های درک انسانی در نظر می‌گیرد. تفاوت اساسی بین دو خط اساسی فلسفی در مورد این مسئله نیز کاملاً به وضوح توسط نویسندگان متفاوت‌ترین گرایش‌ها که به هر جهت متفکرین استواری هستند، بازشناخته شده است. با ماتریالیست‌ها شروع کنیم.

فویرباخ می‌گوید: "مکان و زمان اشکال صرف پدیده‌ها نیستند، بلکه شرایط اساسی (Wesensbedingung)... هستی میباشند." (Werke، صفحه ۳۳۲) فویرباخ با در نظر گرفتن جهان قابل حس، که آن را از طریق احساس‌ها می‌شناسیم به عنوان واقعیت عینی، طبعاً درک پدیده‌گرایانه (آن چنان که ماخ درک خود را خواهد خواند) یا آگنوستیک (به نحوی که انگلس آن را می‌خواند) مکان و زمان را رد می‌کند. درست همان طور که اشیاء یا اجسام پدیده‌های صرف نیستند، ترکیباتی از احساس‌ها نیستند، بلکه واقعیت‌های عینی هستند که بر حواس ما عمل می‌کنند، مکان و زمان نیز اشکال صرف پدیده‌ها نیستند، بلکه اشکال حقیقی عینی هستی می‌باشند. در جهان چیزی بجز ماده در حرکت نیست. و ماده در حرکت نمی‌تواند حرکت کند مگر در مکان و زمان، درک انسان از مکان و زمان نسبی است. لیکن این درک نسبی می‌رود تا حقیقت مطلق را تشریح کند. این درک نسبی در تکامل خود به سمت حقیقت مطلق می‌رود و به آن نزدیک‌تر و نزدیک‌تر می‌شود. تغییر پذیری درک انسانی از مکان و زمان، واقعیت عینی مکان و زمان را بیش‌تر از آن رد نمی‌کند که تغییر پذیری معرفت علمی از ساختمان و اشکال ماده در حرکت، واقعیت عینی جهان را.

انگلس در افشای ماتریالیست نا استوار و مغشوش دورینگ، مچ او را در لحظه‌ای می‌گیرد که او از تغییر در ایده زمان (مسئله‌ای که برای فلاسفه معاصر با هر درجه اهمیت حتی از متفاوت‌ترین گرایشات فلسفی، مورد مشاجره نیست) صحبت می‌کند. امّا از جواب دادن مستقیم

به این مسئله طفره می‌رود که آیا مکان و زمان واقعی‌اند یا انگاری و یا درک نسبی ما از مکان و زمان تقریبی است از اشکال حقیقی عینی هستی یا آن که تنها محصول ذهن تکامل یابنده، سازمان دهنده، هماهنگ کننده و غیره انسانند؟ این و تنها این مسئله شناختی اساسی است که گرایشات اساسی فلسفی بر اساس آن تقسیم شده‌اند. انگلس در "آنتی دورینگ" می‌گوید: "ما این جا ابداً با این مطلب که چه ایده‌هائی در سر آقای دورینگ عوض می‌شوند سرو کار نداریم. موضوع بحث ایده زمان نیست، بلکه زمان واقعی است که آقای دورینگ نمی‌تواند به ارزانی از شر آن خلاص شود." ("آنتی دورینگ"، چاپ پنجم آلمانی، صفحه ۴۱)[۷۹]

این باید آنقدر واضح به نظر برسد که حتی یوشکویچ‌ها هم قادر باشند بفهمند که کُنه مطلب چیست! انگلس در مقابل دورینگ عبارت واقعیت یعنی واقعیت عینی زمان را قرار می‌دهد که عموماً توسط هر ماتریالیستی پذیرفته شده و برای هر ماتریالیستی روشن است. و می‌گوید که شخص نمی‌تواند از تأیید یا نفی این عبارت صرفاً با حرف زدن از تغییر در ایده‌های زمان و مکان فرار کند. نکته این نیست که انگلس ضرورت و ارزش علمی بررسی در تغییر و تکامل ایده‌های ما از زمان و مکان را نفی می‌کند، بلکه آن است که ما باید یک جواب استوار به مسئله تئوری شناخت، یعنی مسئله منبع و اهمیت معرفت انسانی در کل بدهیم. هر ایده‌آلیست فلسفی نسبتاً زیرکی – و وقتی انگلس از ایده‌آلیست‌ها صحبت می‌کند، ایده‌آلیست‌های استوار فلسفه کلاسیک را در نظر دارد – بی شبهه تکامل ایده‌های ما از زمان و مکان را می پذیرد؛ این طور نیست که اگر او، به عنوان مثال فکر کند که ایده‌های تکامل یابنده ما از زمان و مکان به سمت ایده مطلق زمان و مکان نزدیک می‌شوند و غیره دیگر ایده‌آلیست نخواهد بود. غیر ممکن است یک نظرگاه فلسفی را که در تقابل دشمنانه با اقسام روح‌گرائی و ایده‌آلیسم قرار گرفته، استوار حفظ کنیم، اگر به نحوی قاطع و راسخ نپذیریم که نظرات ما درباره زمان و مکان یک زمان و مکان حقیقتاً عینی را منعکس می‌کنند؛ که این جا نیز، مثل حالت کلی، به حقیقت عینی نزدیک می‌شوند.

انگلس به دورینگ تذکر می‌دهد که "اشکال اساسی همه هستی مکان و زمان‌اند، و وجود خارج از زمان همان قدر مهمل فاحش است که وجود خارج از مکان." (همان جا)

چرا لازم بود انگلس در نیمه اول نقل قول، فویرباخ را تقریباً کلمه به کلمه تکرار کند و، در نیمه دوم، مبارزه‌ای را به یاد آورد که فویرباخ با موفقیت علیه مهمل‌های فاحش خدا شناسی پیش برده است؟ زیرا دورینگ، همان طور که آدم می‌تواند از همان بخش کتاب انگلس بفهمد، نمی‌توانست بدون توسل به "علت غائی" جهان، و به "محرک اصلی" (که انگلس می‌گوید عبارت دیگری است برای مفهوم "خدا") به اهداف فلسفه خود برسد. بی شک دورینگ کم‌تر از ماخیست‌های ما که می‌خواهند مارکسیست باشند، نمی‌خواست ماتریالیست و ملحد باشد. امّا او قادر نبود به نحوی استوار آن نقطه نظر فلسفی را توسعه دهد که حقیقتاً ریشه مهمل ایده‌آلیستی و خدا شناسانه را بریده باشد. از آن جا که او واقعیت عینی زمان و مکان را نشناخت یا لااقل به نحوی روشن و مشخص بازنشناخت، (چون او متزلزل و در مورد این مسئله مغشوش بود) این

تصادفی نبود بلکه اجتناب ناپذیر بود که دورینگ در یک سراشیبی به سمت "علت غائی" و "محرک اصلی" سربخورد؛ چون او خود را از آن معیار عینی‌ای محروم کرد که مانع رفتن شخص به آن سوی زمان و مکان می‌گردد. اگر زمان و مکان تنها مفاهیم‌اند، انسان، که آن‌ها را خلق کرده، در رفتن به ماوراء مرزهای آن‌ها بر حق است و استادان بورژوا در دریافت حقوق از حکومت‌های ارتجاعی برای دفاع از این حق رفتن به ماوراء آن مرزها، برای دفاع مستقیم یا غیر مستقیم از "مهمل" قرون وسطائی بر حق‌اند.

انگلس به دورینگ نشان داد که نفی واقعیت عینی زمان و مکان از نظر تئوریک اغتشاش فلسفی، حال آن که از نظر پراتیک، تسلیم یا ضعف نشان دادن در مقابل ایمان گرائی است.

حال "آموزش‌های" "پوزیتیویسم متأخر" را در این باره ببینید. در نوشته ماخ می‌خوانیم: "مکان و زمان سیستم‌های مرتب (wohlgeordnete) رشته‌های احساس‌ها هستند." ("Mechanik"، Auflage 3، صفحه ۴۹۸) این مهمل آشکار ایده‌آلیستی است که به ناچار از این نظریه که اجسام ترکیبات احساس‌ها هستند ناشی می‌شود. بنابر نظر ماخ، این انسان یا احساس‌های خود نیست که در مکان و زمان وجود دارد، بلکه زمان و مکان‌اند که در انسان وجود دارند، که به انسان بستگی دارند و به وسیله او به وجود آمده‌اند. او حس می‌کند که دارد به ایده‌آلیسم می‌افتد و به وسیله انبوهی از احتیاطات مقاومت می‌کند و، مثل دورینگ، این مسئله را در زیر خطابه‌های طولانی (به خصوص معرفت و خطا را ببینید) درباره تغییر پذیری درک ما از مکان و زمان، نسبی بودن آن‌ها و غیره مدفون می‌کند. امّا این او را نجات نمی‌دهد و نمی‌تواند نجات دهد، چون شخص تنها با بازشناسی واقعیت عینی زمان و مکان می‌تواند بر موضع ایده‌آلیستی در مورد این مسئله غلبه کند. و ماخ این را به هیچ قیمتی نخواهد کرد. او تئوری شناخت زمان و مکان خود را بر اصل نسبیت بنا می‌نهد. و فقط همین، همان طور که ما در موقعی که درباره حقیقت مطلق و نسبی نشان دادیم، چنین بنا نهادنی به واسطه ماهیت اشیاء نمی‌تواند به هیچ چیز بیانجامد مگر ایده‌آلیسم ذهنی.

ماخ با مقاومت در مقابل نتایج ایده‌آلیستی که به ناچار از مقدمات وی ناشی می‌شوند، علیه کانت احتجاج می‌کند و تأکید می‌ورزد که درک ما از مکان، از تجربه به دست آمده است. ("معرفت و خطا"، چاپ دوم آلمانی، صفحه ۳۵۰ و ۳۸۳) امّا اگر واقعیت عینی در تجربه به ما داده نشده است (چنان که ماخ می‌آموزد)، چنین اعتراضی به کانت به هیچ وجه موضع کلی آگنوستی‌سیسم را چه در مورد کانت و چه در مورد ماخ ویران نمی‌کند. اگر درک ما از مکان از تجربه گرفته شده باشد بدون آن که انعکاسی از واقعیت عینی خارج از ما باشد، تئوری ماخ ایده‌آلیستی باقی می‌ماند. وجود طبیعت در زمان، که با میلیون‌ها سال اندازه گیری می‌شود، مقدم بر ظهور انسان و تجربه انسانی، نشان می‌دهد که این تئوری ایده‌آلیستی چقدر مهمل است.

ماخ می‌نویسد: "از نظر فیزیولوژی، زمان و مکان سیستم‌های احساس‌های جهت یابی می‌باشند که همراه با ادراکات حسی انجام (Auslösung) عکس‌العمل‌های انطباقی از نظر

زیست شناسی با مقصود را تعیین می‌کنند. از نظر فیزیکی، زمان و مکان وابستگی‌های متقابل عناصر فیزیکی‌اند." (همان جا، صفحه ۴۳۴)

ماخ نسبیت‌گرا خود را به بررسی مفهوم زمان در جنبه‌های گوناگون آن محدود می‌کند! و مثل دورینگ به جائی نمی‌رسد. اگر "عناصر" احساس‌ها هستند، آنگاه وابستگی عناصر فیزیکی به یکدیگر نمی‌تواند خارج از انسان وجود داشته باشد و نمی‌توانست مقدم بر انسان و مقدم بر ماده ارگانیک وجود داشته باشد. اگر احساس‌های زمان و مکان به انسان یک جهت یابی از نظر زیست شناسی با مقصود می‌دهند، این تنها به این شرط می‌تواند چنان باشد که این احساس‌ها یک واقعیت عینی خارج از انسان را منعکس سازند: انسان هرگز نمی‌توانست خود را از نظر زیستی با محیط منطبق کند اگر احساس‌هایش به او یک عرضه از نظر عینی درست از محیط نمی‌دادند. تئوری مکان و زمان به نحو جدائی ناپذیری با جواب به مسئله اساسی تئوری شناخت مربوط است: آیا احساس‌های ما تصاویر اجسام و اشیاءاند، یا آن که اجسام ترکیبات احساس‌ها هستند؟ ماخ صرفا بین این دو مسئله می‌لولد.

او می‌گوید در فیزیک مدرن، درک نیوتون درباره زمان و مکان مطلق بر درک زمان و مکان به شکل معمول غالب است (صفحه ۴۴ – ۴۴۳) و این درک به نظر "ما" بی معنی است. ماخ بدون این که ظاهراً اطلاع داشته باشد که ماتریالیست‌ها و و تئوری شناخت ماتریالیستی وجود دارد ادامه میدهد، در عمل این درک به هر حال 'بی ضرر (unschädlich) بوده (صفحه ۴۴۲) و به این جهت مدت طولانی از یک انتقاد طولانی در امان مانده است.

این اظهار خام درباره بی ضرر بودن نظر ماتریالیستی کاملاً ماخ را رسوا می‌کند. اولا این درست نیست که ایده‌آلیست‌ها مدتی طولانی از این نظر انتقاد نکردند. ماخ به سادگی از مبارزه بین تئوری شناخت ایده‌آلیستی و ماتریالیستی بر سر این مسئله چشم می‌پوشد؛ او از یک بیان آشکار و مستقیم این دو نظر طفره می‌رود. ثانیاً، با بازشناسی "بی ضرر بودن" نظرات ماتریالیستی که ماخ با آن‌ها می‌ستیزد، در واقع درستی آن‌ها را می‌پذیرد. زیرا اگر آن‌ها نادرست بودند، چه طور می‌توانستند قرن‌ها بی ضرر باقی بمانند؟ کجاست آن معیار پراتیکی که ماخ کوشش کرد با آن لاس بزند؟ نظر ماتریالیستی واقعیت عینی زمان و مکان تنها از آن جهت می‌تواند "بی ضرر" باشد که علم طبیعی از مرزهای زمان و مکان از مرزهای جهان مادی عبور نکند و این مشغله را به استادان فلسفه ارتجاعی وا گذارد. چنان "بی ضرر بودنی" معادل است با درست بودن.

این نظر ایده‌آلیستی ماخ درباره مکان و زمان است که "مضر" است، چون در وهله اول، در را کاملاً برای ایمان‌گرائی باز می‌کند و در وهله دوم، خود ماخ را می‌فریبد تا نتیجه‌گیری‌های ارتجاعی بکند. به عنوان مثال ماخ در سال ۱۸۷۲ نوشت که "... شخص مقید نیست عناصر شیمیائی را در یک فضای سه بعدی تصور کند." ("Erhaltung der Arbeit"، صفحه ۲۹، در صفحه ۵۵ تکرار شده) اگر چنان کنیم "یک محدودیت غیر لازم بر خودمان تحمیل کرده‌ایم. هیچ ضرورتی وجود ندارد که اندیشه صرف (das bloss Gedachte) را مکانی، یعنی در روابط قابل مشاهده و قابل لمس بیاندیشیم، به همان اندازه ضرورتی ندارد که بیش از آن چه

ضروری است همان را در بلندی صدای مشخصی بیاندیشیم." (صفحه ۲۷) "دلیل آن که هنوز یک تئوری الکتریسیته رضایت بخش حاصل نگشته است شاید آن باشد که ما در توضیح پدیده‌های الکتریکی در غالب پروسه‌های ملکولی در فضای سه بعدی اصرار ورزیده‌ایم." (صفحه ۳۰)

یکی از نقطه نظرات ماخیسم رو راست و غیر مغشوش که ماخ در سال ۱۸۷۲ آشکارا از آن جانب‌داری می‌کرد، این موضع روشن (unbestreitbare Überlegung) است: اگر ملکول‌ها، اتم‌ها، در یک کلمه، عناصر شیمیائی نمی‌توانند درک شوند، پس "اندیشه صرف"اند. واضح است که لازم نیست به اتم از نظر **مکانی** فکر کرد! بگذار فیزیک و شیمی خود را به یک فضای سه بعدی که ماده در آن حرکت می‌کند "محدود کنند"؛ لیکن برای توضیح الکتریسیته ما می‌توانیم عناصر آن را در فضائی که سه بعدی نیست جستجو کنیم!

این قابل فهم است که ماخیست‌های ما باید با احتیاط از رجوع به این مهمل ماخ، اگر چه در سال ۱۹۰۶ تکرار می‌شود ("معرفت و خطا"، صفحه ۴۱۸)، اجتناب ورزند، چون در غیر این صورت آنان می‌بایست مسئله نظرات ایده‌آلیستی و ماتریالیستی درباره مکان را مستقیماً، بدون طفره رفتن‌ها و بدون کوشش برای "آشتی دادن" این مواضع آشتی ناپذیر، مطرح می‌کردند. همین طور قابل فهم است که در سال‌های هفتاد (قرن نوزدهم – م) وقتی ماخ هنوز کاملاً ناشناخته بود و وقتی که حتی از چاپ مقالات "فیزیکدان ارتدکس" امتناع می‌کردند، یکی از بزرگان مکتب ذات‌گرائی، آنتون فن لکلر، می‌بایست مشتاقانه دقیقاً این دلیل ماخ را به مثابه یک چشم پوشی با ارزش از ماتریالیسم و پذیرفتن ایده‌آلیسم قبول می‌کرد! چون در آن زمان لکلر هنوز لقب "نوین" مکتب ذات‌گرائی" را کشف نکرده بود یا از شوپ، شوبرت – سولدرن، ژ. رمک قرض نگرفته بود، بلکه آشکارا خود را ایده‌آلیست انتقادی می‌خواند.[A] این جانب‌دار آشکار ایمان‌گرائی، که آشکارا آن را در کارهای فلسفی خود وعظ می‌کرد، بلافاصله ماخ را به خاطر این اظهارات، یک فیلسوف بزرگ، یک "انقلابی به بهترین مفهوم کلمه" اعلام کرد. (صفحه ۲۵۲) و مطلقاً درست گفت. [دیدگاه ماخ گذار از موضع علم به ایمان‌گرائی است.[B]] علم در سال ۱۸۷۲ و در سال ۱۹۰۶ در جستجوی اتم، الکتریسیته، الکترون، در فضای سه بعدی بود و اکنون نیز هست و دارد آن را کشف می‌کند، یا حداقل به سمت آن می‌رود. علم شک نمی‌کند که ماده‌ای که به بررسی آن می‌پردازد در یک فضای سه بعدی وجود دارد و بنابراین اجزای آن ماده گر چه آنقدر کوچک باشند که نتوانیم آن‌ها را ببینیم، نیز "ضرورتاً" باید در این

A- Anton von Leclair, Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik

"رئالیسم علم مدرن در پرتو انتقاد معرفت برکلی و کانت"، پراگ ۱۸۷۹

B- ترجمه مترجم: دلیل ماخ به ترک علم برای ایمان‌گرائی منتهی می‌شود.

Machs Betrachtung ist der Übergang aus dem Lager der Naturwissenschaft in das des Fideismus.

فضای سه بعدی وجود داشته باشند. از ۱۸۷۲ تا کنون بیش از سه دهه سپری شده، که در آن علم در زمینه ساختمان ماده به پیشرفت‌های عظیم و سرگیجه آوری نائل آمده است، و در طول این زمان درک ماتریالیستی از مکان و زمان همچنان "بی ضرر" است، یعنی مثل سابق در تطابق با علم طبیعی قرار دارد، حال آن که نظر عکس ماخ و شرکاء یک ارج گذاری "مضر" به موقعیت ایمان‌گرائی بود.

ماخ در "مکانیک" خود از ریاضیدانانی که مسئله فضاهای قابل تصور بُعد nاُم را بررسی می‌کنند، دفاع می‌کند؛ او از آنان در قبال اتهام نتیجه گیری‌های "نامعقول" از بررسی‌های‌شان دفاع می‌کند. این دفاع مطلقاً و بدون شک به حق است، امّا موضع تئوری شناختی را که ماخ در این دفاع می‌گیرد ملاحظه کنیم. ماخ می‌گوید: ریاضیات متأخر مسئله بسیار مهم و مفید یک فضای n بُعدی به عنوان یک فضای قابل قبول را مطرح کرده است؛ معذالک فضای سه بعدی تنها "مورد واقعی" (ein wirklicher Fall) باقی می‌ماند. (چاپ سوم آلمانی، صفحه ۸۵ – ۴۸۳) بنابراین "خدا شناسان متعددی که مشکل می‌یابند که تصمیم بگیرند جهنم را کجا جای دهند." و نیز روح‌گرایان، بیهوده کوشش کردند تا از بعد چهارم سود جویند. (همان جا)

بسیار خوب! ماخ از پیوستن به خدا شناسان و روح‌گرایان امتناع می‌ورزد. امّا او چه طور خود را در تئوری شناخت خود از آن‌ها جدا می‌کند؟ با اظهار این که تنها فضای سه بعدی واقعی است! امّا این چه نوع دفاعی در مقابل خدا شناسان و نظایر آن‌هاست وقتی شما واقعیت مکان و زمان را نفی می‌کنید؟ این بدان معناست که شما متدی را برمی‌گزینید که در سکوت کامل چیزی را از ماتریالیسم قرض بگیرید و بدین وسیله کمی از روح‌گرایان دور شوید. چون ماتریالیست‌ها با بازشناسی جهان واقعی، ماده‌ای که آن را درک می‌کنیم به عنوان یک واقعیت عینی، این حق را دارند که این نتیجه را بگیرند که هیچ مفهوم انسانی، هدف آن هر چه می‌خواهد باشد، اگر به ماوراء مرزهای زمان و مکان برود، معتبر نیست. امّا شما آقایان ماخی‌ها وقتی با ماتریالیسم می‌جنگید اعتبار عینی "واقعیت" را نفی می‌کنید. معذالک وقتی باید با ایده‌آلیسمی که استوار، بی ترس و بی پرده است بجنگید، دوباره قاچاقی آن را وارد می‌کنید! اگر در مفهوم نسبی زمان و مکان چیزی مگر نسبیت وجود ندارد، اگر واقعیت عینی (یعنی واقعیت مستقل از انسان و بشر) وجود ندارد که توسط این مفاهیم منعکس شده باشد، چرا نباید اکثریت بشریت مجاز به تصور موجوداتی خارج از زمان و مکان باشد؟ اگر ماخ مجاز است اتم‌های الکتریسیته، یا اتمها در کل را در خارج از فضای سه بعدی جستجو کند، چرا نباید اکثریت بشریت مجاز به جستجوی اتم‌ها یا اصول اخلاقیات، در خارج از فضای سه بعدی باشد؟

ماخ ادامه می‌دهد: "هیچ وردست مامائی نبوده که به زایمانی به وسیله بعد چهارم کمک کرده باشد."

یک دلیل عالی – امّا تنها برای کسانی که معیار پراتیک را به مثابه تأیید حقیقت عینی و واقعیت عینی جهان ادراکی ما در نظر می‌گیرند. اگر احساس‌های ما یک تصویر از نظر عینی حقیقی از جهان خارجی که مستقل از ما وجود دارد، به ما می‌دهند، دلیلی که مبتنی بر وردست

ماما، یا کلاً بر پراتیک انسانی است، معتبر است. امّا اگر چنین است، ماخیسم به عنوان یک گرایش فلسفی معتبر نیست.

ماخ، با رجوع به اثر سال ۱۸۷۲ خود ادامه می‌دهد: "امیدوارم هیچ کس به کمک آن چه من درباره این موضوع اندیشیده‌ام، گفته‌ام و نوشته‌ام از قصه‌های ارواح دفاع نکند."

(Die Kosten einer Spukgeschichte bestreiten wird)

آدم نباید امید داشته باشد که ناپلئون در ۵ مه ۱۸۲۱ نمرده باشد. وقتی ماخیسم به ذات‌گرایان خدمت کرده و به این خدمت ادامه می‌دهد، انسان نباید امید داشته باشد که ماخ برای خدمت به "قصه‌های ارواح" مورد استفاده قرار نگیرد!

و همان طور که بعداً خواهیم دید این‌ها فقط ذات‌گرایان نیستند، ایده‌آلیسم فلسفی چیزی نیست مگر یک قصه ارواح پنهان و زینت یافته. به نمایندگان فرانسوی و انگلیسی امپریوکریتی‌سیسم نگاه کنید که کم‌تر از نمایندگان آلمانی این گرایش فلسفی خوش لحن‌اند. پوانگاره می‌گوید که مفاهیم مکان و زمان نسبی‌اند و در نتیجه (برای غیر ماتریالیست‌ها به راستی "در نتیجه") "طبیعت آن‌ها را بر ما تحمیل نمی‌کند، بلکه ما آن‌ها را بر طبیعت تحمیل می‌کنیم، چون آن‌ها را راحت می‌یابیم." (همان جا، صفحه ۶) آیا این تبرئه کانتی‌های آلمانی را توجیه نمی‌کند؟ آیا این اظهار انگلس را تأیید نمی‌کند که نظریات استوار فلسفی باید یا طبیعت یا اندیشه انسانی را مقدم بگیرند؟

نظرات ماخیسم انگلیسی کارل پیرسون کاملاً معلوم‌اند. او می‌گوید: "ما نمی‌توانیم یک وجود واقعی برای زمان و مکان قائل شویم: [آنها در اشیاء نیستند بلکه در خصوصیات نوعی ماست که آن‌ها را حقیقی پنداریم.[A]]" (همان جا، صفحه ۱۸۴) این ایده‌آلیسم است، خالص و ساده. "آن (زمان) نیز مانند مکان به نظر ما یکی از طرح‌هائی می‌رسد که بر اساس آن، آن ماشین ردیف کن عظیم، قوه شناخت انسانی، محتویات خود را ردیف می‌کند." (همان جا) نتیجه‌گیری نهائی پیرسون که طبق معمول در تزهای روشن و دقیق تشریح شده، چنین است: "مکان و زمان واقعیت‌های جهان پایدار نیستند، بلکه شیوه‌هائی هستند که تحت آن ما اشیاء را درک می‌کنیم. آن‌ها بی نهایت بزرگ یا بی نهایت تقسیم پذیر نیستند، بلکه اساساً به واسطه محتوای ادراک ما محدودند." (صفحه ۱۹۱، خلاصه بخش پنج درباره مکان و زمان)

این دشمن وظیفه شناس و دقیق ماتریالیسم، که تکرار می‌کنیم، ماخ غالباً توافق کامل خود را با او اعلام می‌دارد، و کسی که به نوبه خود به صراحت توافق خود را با ماخ اعلام می‌کند، هیچ تابلوی خاصی برای فلسفه‌هایش اختراع نمی‌کند و بدون هیچ ابهامی هیوم و کانت را کلاسیکرهائی می‌خواند که گرایش فلسفی خود را از آنان می‌گیرد! (صفحه ۱۹۲)

A- ترجمه مترجم: این (وجود واقعی – م) در اشیاء نیست بلکه در شیوه درک ما از آنهاست

Sie befinden sich nicht in den Dingen, sondern sind unsere Art (our mode), die Dinge wahrzunehmen S. 179

"و در حالی که در روسیه افراد ساده لوحی هستند که باور می‌کنند ماخیسم یک جواب "نوین" برای مسئله مکان و زمان تدارک دیده است، در نوشته‌های انگلیسی می‌بینیم که دانشمندان، از یک جهت، و فلاسفه ایده‌آلیست، از جهت دیگر، یک باره موضع معینی در قبال کارل پیرسون ماخی گرفتند. برای مثال، این هم عقیده لوید مرگان زیست شناس: "علم طبیعی به مفهوم رایج آن، جهان پدیده‌ها را به مثابه خارجی نسبت به ذهن مشاهده‌گر و مستقل از ذهن مشاهده‌گر می‌پذیرد..." در حالی که پرفسور پیرسون "یک موضع ایده‌آلیستی" را قبول میکند.[A] "علم طبیعی به عنوان یک علم، به نظر من، کاملاً محق است، به مکان و زمان به عنوان مقولهء عینی خالص برخورد کند. به نظرم می‌رسد، یک جانور شناس حق دارد، پخش ارگانیسم‌ها در مکان، و یک گیاه شناس حق دارد پخش ارگانیسم‌ها را در زمان مورد توجه قرار دهد، بدون این که لحظه‌ای خود را معطل کنند که به یاد خواننده بیاندازند که آن‌ها فقط با ادراکات حسی و ادراکات حسی انباشته شده سرو کار دارند. این همه ممکن است به اندازه کافی درست باشد، امّا جای این در فیزیک یا زیست شناسی نیست." (صفحه ۳۰۴) لوید مرگان نماینده آن نوعی از آگنوستی‌سیسم است که انگلس آن را "ماتریالیسم شرمنده" می‌خواند و هر قدر هم که گرایشات چنان فلسفه‌ای "سازش کارانه" باشد، توافق ایده پیرسون با علم غیر ممکن است. ناقد دیگری می‌گوید که از نظر پیرسون "ذهن اول در مکان است، و بعد مکان در آن."[B] ژ. رایل یک مدافع پیرسون گفت: "در این باره شکی نمی‌تواند وجود داشته باشد که نظریه ماهیت مکان و زمان که با نام کانت همراه است، مهم‌ترین افزایش مثبتی است که از روزگار اسقف برکلی به تئوری انسانی شناخت ایده‌آلیستی صورت گرفته است." و این یکی از خصوصیات ارزشمند "قاعده علم" است که در آن، شاید برای اولین بار در نوشته‌های مردان علم انگلیسی، به یک باره یک بازشناسی کامل از حقیقت عمومی نظریه کانت، توصیف کوتاه امّا آشکار آن را می‌یابیم..."[C]

به این ترتیب می‌بینیم که در انگلستان نه در بین ماخیست‌ها، و نه نزد دشمنانشان درجایگاه محققین طبیعت، نه در بین پیروانشان در جایگاه فلاسفه حرفه‌ای نسبت به خصیصه ایده‌آلیستی نظریه ماخ درباره زمان و مکان <u>حتی ذره‌ای شک نمی‌کنند</u>. تنها چند نویسنده روسی، که آرزوی مارکسیست شدن دارند، نتوانستند به این "توجه کنند".

به عنوان مثال و. بازارف در "مطالعاتی" (صفحه ۶۷) می‌نویسد: "بسیاری از نظرات خاص انگلس، به عنوان مثال درک او از زمان و مکان 'خالص' اکنون کهنه شده‌اند."

بله، واقعاً! نظرات انگلس ماتریالیست اکنون کهنه شده‌اند. امّا نظرات پیرسون ایده‌آلیست و ماخ ایده‌آلیست مغشوش خیلی مدرن‌اند! مضحک‌ترین چیز آن است که بازارف حتی شک نمی‌کند که نظرات مکان و زمان، یعنی قبول یا نفی واقعیت عینی آن‌ها می‌توانند در میان آن "<u>نظرات خاصی</u>" طبقه بندی شوند که در تضادند با "<u>نقطه شروع جهان بینی</u>" که این نویسنده

A- علم طبیعی [۸۰]، جلد ۱، ۱۸۹۲، صفحه ۳۰۰

B- ژ.م. بنتلی، "مجله فلسفی" [۸۱]، جلد ششم، ۵ سپتامبر ۱۸۹۷، صفحه ۵۲۳

C- ر. ژ. رایل، "علم طبیعی"، اوت ۱۸۹۲، صفحه ۴۵۴

در جمله بعدی خود از آن صحبت می‌کند. این جا ما نمونه درخشانی از آن "آبگوشت فقیرانه التقاطگرائی" داریم که انگلس در مراجعه به فلسفه آلمان سال‌های هشتاد (قرن نوزدهم – م) از آن صحبت میکرد. چون رو در رو قرار دادن "نقطه شروع" جهان بینی ماتریالیستی مارکس و انگلس با "نظر خاص" آنان درباره واقعیت عینی زمان و مکان همان قدر کار مهملی است که گوئی شما می‌خواستید "نقطه شروع" تئوری اقتصادی مارکس را با "نظر خاص" او درباره ارزش اضافی رو در رو قرار دهید. جدا کردن نظریه انگلس درباره واقعیت عینی زمان و مکان از نظریه او درباره دگرگونی "اشیاء فی‌النفسه" به "اشیاء برای ما" از بازشناسی او درباره حقیقت عینی و مطلق، یعنی واقعیت عینی که در احساس‌های ما به ما داده شده و از بازشناسی او درباره قانون، علیت و ضرورت عینی در طبیعت، تنزل دادن یک فلسفه جامع است به یک اغتشاش محض. بازارف مانند همه ماخیست‌ها تغییر پذیری درک انسان از زمان و مکان و خصیصه قطعاً نسبی آن را با تغییر ناپذیری این واقعیت قاطی می‌کند که انسان و طبیعت تنها در زمان و مکان وجود دارند، و موجودات خارج از زمان و مکان به صورتی که توسط کشیشان ابداع شده و در مخیله توده جاهل و ستمدیده بشری حفظ شده است، اوهام ناروا و نیرنگ‌های ایده‌آلیسم فلسفی محصولات پوسیده یک سیستم اجتماعی پوسیده‌اند. آموزش‌های علم درباره ساختمان ماده، درباره ترکیب شیمیائی غذا، درباره اتم و الکترون ممکن است کهنه شوند و دائماً کهنه می‌شوند، امّا این حقیقت که انسان قادر نیست با ایده‌ها زندگی کند و تنها با عشق افلاطونی فرزندانی به وجود آورد هرگز کهنه نمی‌شوند. و فلسفه‌ای که واقعیت عینی زمان و مکان را نفی می‌کند مهمل است، ذاتاً پوسیده و کاذب است، هم چنان که نفی این حقایق ذکر شده نیرنگ‌های ایده‌آلیست‌ها و اگنوستیک‌ها در کل همان قدر ریاکارانه‌اند که نصیحت‌های فریضیون درباره عشق افلاطونی!

به منظور ترسیم تمایز بین نسبی بودن درک ما از زمان و مکان و تقابل <u>مطلق</u>، در درون مرزهای شناخت، بین خط ماتریالیستی و ایده‌آلیستی در مورد این مسئله، من یک قطعه خود ویژه از یک "امپریوکریتیسیست" کهن و خیلی خالص یعنی از شولز-آنه‌سیدموس هیومی نقل می‌کنم که در سال ۱۷۹۲ نوشت:

"اگر ما 'اشیاء خارج از خود' را از ایده‌ها و اندیشه‌های در درون خود استنتاج کنیم، (آنگاه) مکان و زمان چیزی واقعی‌اند و عملاً در خارج از ما وجود دارند، زیرا وجود اجسام تنها در یک مکان موجود (vorhandenen) و وجود تغییرات تنها در یک زمان موجود قابل تصور است." (همان جا، صفحه ۱۰۰)

دقیقاً! شولز، این پیرو هیوم که مؤکداً ماتریالیسم را رد می‌کند، و حتی ذره‌ای به ماتریالیسم تن درنمی‌دهد، در سال ۱۷۹۲ رابطه بین مسئله مکان و زمان و مسئله واقعیت عینی خارج از ما را درست همان طوری توصیف کرد که انگلس ماتریالیست در سال ۱۸۹۶ توصیف کرد. (آخرین مقدمه بر "آنتی دورینگ"، مورخ ۲۳ مه ۱۸۹۴) این به آن معنی نیست که طی این صد سال ایده‌های ما درباره زمان و مکان تغییری نکرده‌اند، یا آن که مصالح نوین بسیاری درباره

تکامل این نظرات جمع نشده‌اند. (مصالحی که چرنف – وروشیلوف و والنتینف - وروشیلف هر دو به خیال خود برای رد انگلس به آن رجوع می‌کنند) این به آن معنی است که رابطه بین ماتریالیسم و آگنوستی‌سیسم، به عنوان خطوط اساسی در فلسفه، علیرغم همه آن اسامی "نوینی" که توسط ماخیست‌های ما عرضه شده‌اند، نمی‌توانست تغییر کرده باشد.

و بوگدانف هم بجز اسامی "نوین" کمک دیگری به ایده‌آلیسم و آگنوستی‌سیسم کهن نمی‌کند. وقتی او دلایل هرینگ (Hering) و ماخ را درباره تفاوت بین فضای فیزیولوژیکی و هندسی، یا بین فضای ادراکی و مجرد تکرار می‌کند ("امپریومونیسم"، کتاب یک، صفحه ۲۶)، کاملاً اشتباه دورینگ را تکرار می‌نماید. این که انسان چگونه به کمک اعضای حسی گوناگون مکان را درک می‌کند، و چگونه در روند یک تکامل تاریخی طولانی، ایده‌های مجرد درباره مکان از این ادراکات به دست می‌آیند یک چیز است؛ این که آیا واقعیت عینی مستقل از بشر وجود دارد که با این ادراکات و مفاهیم بشر مطابق باشد یک چیز کاملاً متفاوت دیگر. بوگدانف در زیر انبوه مشاهدات مشروح درباره مسئله اول به مسئله دوم "توجه نکرد" و بنابراین قادر نبود به وضوح ماتریالیسم انگلس را از اغتشاش ماخ تشخیص دهد.

زمان مانند مکان "شکلی از هماهنگی اجتماعی تجارب افراد گوناگون" است، که "عینی بودن" آن‌ها در "اهمیت عمومی" آن‌ها نهفته است. (همان جا، صفحه ۳۴)

این مطلقاً غلط است. مذهب نیز به عنوان چیزی که همنوائی اجتماعی تجربه بخش بزرگ‌تری از انسانیت را بیان می‌کند، اهمیت عمومی دارد. امّا هیچ واقعیت عینی‌ای وجود ندارد که با آموزش‌های مذهب، مثلاً در مورد گذشته زمین و خلقت جهان مطابق باشد. واقعیت عینی‌ای وجود دارد که با این آموزش علم (اگر چه در هر مرحله از تکامل علم همان قدر نسبی باشد که در هر مرحله از تکامل مذهب) مطابق است که زمین مقدم بر هر جامعه‌ای، مقدم بر انسان، مقدم بر ماده ارگانیک وجود داشت، که در یک زمان معین و در یک مکان معین در رابطه با سایر سیارات وجود داشت. از نظر بوگدانف، اشکال گوناگون مکان و زمان خود را با تجربه انسان و قوه ادراکی او تطبیق می‌دهند. در واقع درست عکس این صادق است. "تجربه" ما و ادراک ما خود را بیش‌تر و بیش‌تر با واقعیت عینی مکان و زمان تطبیق می‌دهند و آن‌ها را هر چه درست‌تر و عمیق‌تر منعکس می‌کنند.

۶- آزادی و ضرورت

لوناچارسکی در صفحات ۴۰ – ۱۴۰ "مطالعاتی" دلیلی را که توسط انگلس در "آنتی دورینگ" در مورد این مسئله داده شده نقل می‌کند و کاملاً بیان "به طور برجسته دقیق و مناسب" مسئله توسط انگلس را در آن "صفحه شگفت انگیز" اثر ذکر شده تأیید می‌کند.[۸۲A]

A- لوناچارسکی می‌گوید: "... یک صفحه شگفت انگیز از اقتصاد. من این را مقابل خطر لبخندی از جانب خواننده لامذهب می‌گویم." هر چقدر نیت‌تان خوب باشد رفیق لوناچارسکی، نه لبخند بلکه انزجار است که لاس زدن شما با مذهب جاری می‌شود.[۸۲]

این جا به راستی چیزهای شگفت انگیز بسیاری وجود دارند. و حتی "شگفت انگیز"تر این واقعیت است که نه لوناچارسکی، نه خیل ماخیست‌های حسرت مارکسیست شدن به دل مانده دیگر، به اهمیت تئوری شناخت بحث انگلس درباره آزادی و ضرورت "توجه نکردند". آن‌ها آن را خواندند و رونویسی کردند، امّا به صورت سرو پا شکسته عرضه نمودند.

انگلس می‌گوید: "هگل اولین کسی بود که به درستی رابطه بین آزادی و ضرورت را بیان کرد. از نظر او آزادی درک ضرورت است. ضرورت کور است تنها تا زمانی که درک نشده باشد؛ آزادی، در رؤیای مستقل بودن از قوانین طبیعی نیست بلکه در معرفت بر این قوانین، و امکانی است که این معرفت به وجود می‌آورد تا آن‌ها را به طرزی مرتب به سمت خواست‌های معینی سوق دهد. این در رابطه با قوانین طبیعت خارجی و قوانینی که بر وجود جسمی و ذهنی خود انسان‌ها حاکم است، صدق می‌کند، دو طبقه از قوانین که ما حداکثر تنها در اندیشه و نه در واقعیت می‌توانیم از هم جدای‌شان کنیم. بنابراین آزادی خواست چیزی نیست مگر توانائی تصمیم گیری با معرفت نسبت به موضوع. بنابراین هر چه قضاوت انسان در رابطه با مسئله‌ای معین آزادانه‌تر باشد، ضرورتی که محتوای این قضاوت با آن معین خواند شد، بیش‌تر است... بنابراین آزادی از کنترل بر خود و بر طبیعت خارجی تشکیل می‌شود، کنترلی که بر معرفت نسبت به ضرورت طبیعی – Naturnotwendigkeiten بنا نهاده شده است. (چاپ پنجم آلمانی، صفحه ۱۳ – ۱۱۲)[۸۳]

بگذار پذیرش تئوری شناختی را که تمام این ملاحظات را بنا مینهد، تحلیل کنیم.

اولاً انگلس در ابتدای دلیل خود، قوانین طبیعت، قوانین طبیعت خارجی، ضرورت طبیعت را باز می‌شناسد – یعنی همه آن چیزی را که ماخ، آوناریوس و پتزولت و شرکاء به عنوان "متافیزیک" توصیف می‌کنند. اگر لوناچارسکی واقعاً می‌خواست به دلیل "شگفت انگیز" انگلس فکر کند، نمی‌توانست به تفاوت بین تئوری شناخت ماتریالیستی و آگنوستی‌سیسم و ایده‌آلیسم، که قانون در طبیعت را نفی می‌کنند یا آن را تنها "منطقی" و غیره و غیره اعلام می‌کنند، توجه نکرده باشد.

ثانیاً انگلس کوشش نمی‌کند "تعاریفی" برای آزادی و ضرورت، ابداع کند، آن نوع تعریف مکتبی که استادان مرتجع (مثل آوناریوس) و مریدان‌شان (مثل بوگدانف) به آن مشغولند. انگلس از یک طرف معرفت و خواست انسان را می‌گیرد، و از یک طرف ضرورت طبیعت را، و به جای به دست دادن تعاریف، به سادگی می‌گوید که ضرورت طبیعت اولی است و خواست و ذهن انسان ثانوی. این‌ها باید ضرورتاً و به ناچار خود را با اولی تطبیق دهند. انگلس این را آن قدر واضح می‌بیند که کلمات را برای توضیح نظر خود حرام نمی‌کند. ماخیست‌های روسی لازم‌اند تا از تعریف عمومی انگلس از ماتریالیسم (که طبیعت اولی است و ذهن ثانوی؛ "گیجی" بوگدانف در این مورد را به یاد بیاورید!) گلایه کنند و در عین حال یکی از کار بردهای خاص این تعریف عمومی و اساسی توسط انگلس را "شگفت انگیز" و "به طور برجسته‌ای مناسب" در نظر گیرند!

ثالثاً، انگلس در وجود "ضرورت کور" شک نمی‌کند. او وجود یک ضرورت ناشناخته به انسان را می‌پذیرد. این کاملاً از قطعه‌ای که نقل شد آشکار است. امّا از دیدگاه ماخی‌ها، چه طور انسان می‌تواند از وجود چیزی که آن را نمی‌شناسد، چیزی بداند؟ آیا این "عرفان"، "متافیزیک"، پذیرش "فیتیش‌ها" و "بت‌ها" نیست، آیا این "شیئ فی‌النفسه شناخت ناپذیر کانتی" نیست اگر بگوئیم که ما از وجود یک ضرورت ناشناخته چیزی می‌دانیم؟ اگر ماخیست‌ها کمی به موضوع فکر کرده بودند، نمی‌توانستند یگانگی کامل بین دلیل انگلس درباره شناخت پذیری طبیعت عینی اشیاء و دگر گونی "شیئ فی‌النفسه" به "شیئ برای ما" از یک جهت و دلیل او درباره یک ضرورت کور و ناشناخته از جهت دیگر را مشاهده نکنند. تکامل شعور در هر فرد انسانی و تکامل معرفت جمعی به مقداری معتنابه در هر مرحله مثال‌هائی از دگرگونی "شیئ فی‌النفسه" ناشناخته به "شیئ برای ما"ی شناخته شده، از دگرگونی ضرورت کور ناشناخته، "ضرورت فی‌النفسه" به "ضرورت برای ما"ی شناخته شده را به ما عرضه می‌دارند. ابداً تفاوتی بین این دو دگرگونی از نقطه نظر بنیانی وجود ندارد، چون نقطه نظر اساسی در هر دو مورد یکی است، یعنی ماتریالیستی است، بازشناسی واقعیت عینی جهان خارجی و قوانین طبیعت خارجی و این واقعیت است که این جهان و این قوانین کاملاً برای انسان شناخت پذیرند، لیکن هرگز نمی‌توانند به او به طور نهائی شناخته گردند. ما ضرورت طبیعت در پدیده‌های مربوط به هوا را نمی‌شناسیم و تا این حد به ناچار بنده هوا هستیم. امّا در حالی که ما این ضرورت را نمی‌شناسیم، می‌دانیم که وجود دارد. این معرفت از کجا آمده است؟ از همان منبعی که این معرفت حاصل گشته است که اشیاء خارج از ذهن ما و مستقل از آن وجود دارند، یعنی از تکامل معرفت خود، که برای هر فرد میلیون‌ها مثال از معرفتی که جای جهل را می‌گیرد وقتی یک شیئ بر اعضای حسی ما عمل می‌کند، و بر عکس از جهلی که جای معرفت را می‌گیرد وقتی امکان چنان عملی از میان رفته باشد، تدارک می‌بیند.

رابعاً، به دلیل ذکر شده، انگلس آشکارا روش salto vitale (جهش حیاتی – م) در فلسفه را به کار می‌گیرد، یعنی او جهشی از تئوری به پراتیک انجام می‌دهد. حتی یک نفر از استادان دانشمند (و احمق) فلسفه، که ماخیست‌های ما رد پای آن‌ها را دنبال می‌کنند، انجام چنین جهشی را به خود اجازه نمی‌دهد. چرا که چنین کاری برای کسی که خود را وقف "علم خالص" کرده خفت آور است. برای آن‌ها شناخت که پیوند محیلانه "تعاریف" را می‌طلبد، یک چیز است، و پراتیک چیزی دیگر. از نظر انگلس تمامی پراتیک زنده انسانی در تئوری شناخت نفوذ می‌کند و یک معیار عینی برای حقیقت تدارک می‌بیند. امّا همین که این قانون را می‌شناسیم، که (همان طور که مارکس هزاران بار اشاره کرده) مستقل از خواست ما و ذهن ما عمل می‌کند، سرور طبیعت می‌شویم. سروری طبیعت که در پراتیک انسانی بروز می‌یابد. نتیجه یک انعکاس از نظر عینی درست پدیده‌ها و پروسه‌های طبیعت در سر انسان است و دلیل این واقعیت است که این انعکاس (در محدوده آن چه با پراتیک آشکار شده) حقیقت عینی، مطلق و ابدیست.

نتیجه چیست؟ هر قدم در دلیل انگلس، کلمه به کلمه تقریباً هر عبارتی، هر قولی، کاملاً و منحصراً بر شناخت ماتریالیسم دیالکتیک، بر مقدماتی بنا نهاده شده است که در تضاد است با

مهمل ماخی درباره این که اجسام ترکیبات احساس‌ها هستند، درباره "عناصر"، "تطابق ادراکات حسی با واقعیتی که خارج از ما وجود دارد" و غیره و غیره و غیره. ماخیست‌ها بدون آن که این امر بازشان دارد، ماتریالیسم را رها می‌کنند، و در عین حال با آغوش باز یکی از کار بردهای ماتریالیسم دیالکتیک را خوش آمد می‌گویند! آنان فلسفه خود را از یک آبگوشت فقیرانه التقاط گرائی گرفته‌اند و به کوشش ادامه می‌دهند تا این مخلوط را به خواننده تعارف کنند. آنان ذره‌ای آگنوستی‌سیسم و کمی ایده‌آلیسم از ماخ می‌گیرند، به آن تکه‌هائی از ماتریالیسم دیالکتیک اضافه می‌کنند و این اغتشاش را توسعه مارکسیسم می‌خوانند. آنان خیال می‌کنند اگر ماخ، آوناریوس، پتزولت و کلیه مقاماتشان کوچک‌ترین اشاره‌ای به این مطلب ندارند که چه طور هگل و مارکس مسئله (آزادی و ضرورت) را حل کرده‌اند، این صرفا تصادفی است: چرا، چون آن‌ها به سادگی یک صفحه معین از یک کتاب معین را جا انداختند و نه آن که این "مقامات" نسبت به پیشرفت واقعی که در قرن نوزدهم در فلسفه روی داده بود کاملاً جاهل بودند و هستند و نه آنکه آنان تاریک اندیشان فلسفی بودند و هستند.

[این هم دیدگاه یک چنین نماینده‌ء تاریک اندیش، فلسفه‌ء پیش پا افتاده در دانشگاه وین، ارنست ماخ:[A]]

"صحت موضع جبرگرائی یا اختیارگرائی نمی‌تواند نشان داده شود. تنها یک علم کامل یا علم ثابت شده غیر ممکن می‌تواند درباره این مسئله تصمیم بگیرد. این مربوط به پیش شرطهائی است که ما در ملاحظه اشیاء، بسته به آن که به موفقیت‌ها یا ناکامی‌های مشاهده گذشته وزن ذهنی (subjektives Gewicht) بیش‌تر یا کمتری بدهیم، می‌آوریم. امّا هر متفکری ضمن تحقیق ضرورتاً از نظر تئوری یک جبرگراست." ("معرفت و خطا"، چاپ دوم آلمانی، صفحه ۸۳ ـ ۲۸۲)

آیا این تاریک اندیشی نیست، وقتی تئوری خالص به دقت از پراتیک جدا شده است، وقتی جبرگرائی به رشته "تحقیق" محدود شده، حال آن که در رشته اخلاق، فعالیت اجتماعی، و کلیه رشته‌های دیگر بجز "تحقیق"، مسئله به یک برآورد "ذهنی" رها شده است؟ فضل فروش دانشمند می‌گوید، "من در اتاق کار خودم یک جبرگرای هستم،" امّا این که فیلسوف باید به جستجوی کسب یک مفهوم جامع از جهان مبتنی بر جبرگرائی باشد که هم تئوری و هم پراتیک را دربرگیرد، از این هیچ ذکری در میان نیست. ماخ چرت می‌گوید از آن رو که در مسئله تئوریکِ آزادی و ضرورت کاملاً پرت است.

"... هر کشف تازه‌ای نقص معرفت ما را برملا می‌کند، باقیمانده‌ای را که تا کنون بی توجه مانده بود، آشکار می‌کند..." (صفحه ۲۸۳) عالی! و آیا این "باقیمانده‌ء شیئ فی‌النفسه" است که معرفت ما هر چه عمیق‌تر آن را منعکس می‌کند؟ ابداً : "... بنابراین کسی که در تئوری از

A- ترحمه مترجم: این هم دلیل یکی از چنین تاریک اندیشان، پرفسور رایج فلسفه دانشگاه وین، ارنست ماخ
Hier die Betrachtung eines solchen Obskuranten, des Ordinarismus der Philosophie an der Wiener Universität Ernst Mach. S. 188

جبرگرائی مطلق دفاع می‌کند، در پراتیک باید اختیارگرا باقی بماند..." (صفحه ۲۸۳) و بدین ترتیب اشیاء به نحو مسالمت آمیزی تقسیم شده‌اند.[A]: تئوری برای استادان، پراتیک برای خداشناسان! یا، عینی‌گرائی (یعنی ماتریالیسم "شرمگین") در تئوری و "روشن ذهنی در جامعه شناسی" در پراتیک. [شگفت انگیز نیست که ایدئولوگ‌های خرده بورژوای روسی، نارودنیک‌ها از لسویچ تا چرنف با این فلسفه سطحی علاقه نشان می‌دهند[B]]. امّا جای تأسف است که آن‌ها که آرزوی مارکسیست شدن دارند شیفته چنان مهملی شده‌اند و دارند با دستپاچگی مهمل ماخی را می‌پوشانند.

امّا ماخ در مورد مسئله [اراده[C]]، به اغتشاش و دو دلی آگنوستی‌سیسم قانع نیست: او خیلی پیش‌تر می‌رود. در کتاب مکانیک می‌خوانیم: "... احساس ما از گرسنگی اساساً چندان با میل ترکیبی اسید سولفوریک با روی متفاوت نیست، و خواست ما هم چنین چندان با فشار سنگ بر محمل‌اش متفاوت نیست... به این ترتیب (یعنی اگر به چنین نظری معتقد باشیم) خود را به طبیعت نزدیک‌تر خواهیم یافت بدون آن که لازم باشد خود را در یک غبار درک نشدنی از اتم‌ها حل کنیم، یا طبیعت را در سیستمی از خیال‌ها حل کنیم." (ترجمه فرانسه، صفحه ۴۳۴) بنابراین نیازی به ماتریالیسم ("غبار اتم‌ها" یا الکترون‌ها، یعنی بازشناسی واقعیت عینی جهان مادی) نیست، نیازی به ایده‌آلیسم که جهان را به مثابه "تمثیل" روح باز می‌شناسد نیست؛ امّا ایده‌آلیسم ممکنی وجود دارد که جهان را به مثابه <u>اراده</u> (willen) بازمی‌شناسد! ما نه تنها برتر از ماتریالیسم، بلکه برتر از ایده‌آلیسم [هر هگل نوعی (irgenseins" Hegel") هستیم[D]]؛ امّا از لاس زدن با هر ایده‌آلیسمی چون ایده‌آلیسم شوپن هاور رویگردان نیستیم! ماخیست‌های ما که هر وقت صحبت از رابطه ماخ با فلسفه ایده‌آلیسم می‌شود خود را معصومان زخم خورده وانمود می‌کنند ترجیح دادند در قبال این مسئله ظریف نیز ساکت بمانند. معذالک مشکل است در نوشته‌های فلسفی توصیفی از نظرات ماخ یافت که گرایش او را به سمت Willensmetaphysik، یعنی ایده‌آلیسم اراده‌گرا (voluntaristisch) ذکر نکرده باشد. ژ. باومن به این امر اشاره کرد،[E] و کلاین‌پتر ماخیست در جواب به او، بدون آن که این امر را مستثنی سازد، اعلام می‌کند که ماخ البته "به کانت و برکلی نزدیک‌تر است تا به تجربه‌گرائی

A- ماخ در "مکانیک" می‌گوید: "عقاید مذهبی <u>مسائل اکیداً خصوصی</u> مردم‌اند تا وقتی آن‌ها آن را به دیگران تحمیل نمی‌کنند و آن را در مورد چیزهائی که به حوزه دیگری متعلق‌اند به کار نمی‌برند." (ترجمه فرانسه، صفحه ۴۳۴)

B- ترجمه مترجم: شگفت آور نیست که ایدئولوگ‌های روسی خشکه مقدس‌گرائی، نارودنیک‌ها، ازسویچ گرفته تا چرنف،

Dass die russischen Ideologen des Kleinbürgertums, die Volkstümler von Lessewitsch bis Tschernow für eine so fade Philosophie Sympathie hegen, ist nicht verwunderlich S. 187

C- ترجمه مترجم: خواست / در متن آلمانی = willen

D- ترجمه مترجم: هر هگل / در متن آلمانی = irgendeines" Hegel"

E- Archiv für systematische Philosophie, Bd II, 1898, S.63

متافیزیکی که در علم رایج است." (یعنی ماتریالیسم غریزی؛ همان جا، کتاب ششم، صفحه ۸۷) اِ. بکر نیز به همین اشاره می‌کند وقتی که می‌گوید اگر ماخ در بعضی جاها از متافیزیک ارادی جانب‌داری می‌کند و در جای دیگر آن را رد می‌کند، این تنها ارادی بودن ترمینولوژی او را نشان می‌دهد؛ در واقع نزدیکی ماخ با متافیزیک ارادی شک ناپذیر است.[A] حتی لوکا ترکیب این متافیزیک (یعنی ایده‌آلیسم) با "پدیدارگرائی" (یعنی آگنوستی‌سیسم) را می‌پذیرد.[B] و وندت نیز به این اشاره می‌کند.[C] که ماخ یک پدیدارگر است که "از ایده‌آلیسم و اراده‌گرائی روی گردان نیست" در کتاب درسی اوبروگ هاینز درباره فلسفه مدرن نیز تصدیق شده است.[D]

خلاصه آنکه التقاطگرائی ماخ و گرایش او به ایده‌آلیسم برای همه مگر شاید ماخیست‌های روسی روشن است.

A- اریک بکر، "نظرات فلسفی ارنست ماخ"، "نشریه فلسفی"، جلد XIV ، ۵، ۱۹۰۵، صفحات ۵۳۶، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸

B- E. Lucka, "Das Erkenntnisproblem und Machs, Analyse de Empfindungen‘" in "Kantstudien", Bd. VIII, 1903 S. 400

C - "Systematische Philosophie", Leipzig 1907, S. 131

D - Grundriss der Geschichte der Philosophie", Bd. 4, 9. Auflage, Berlin 1903, S. 250

فصل چهارم

ایده‌آلیست‌های فلسفی به مثابه رفقای هم سنگر و جانشینان امپریوکریتی‌سیسم

تا کنون ما تنها امپریوکریتی‌سیسم را بررسی کرده‌ایم. حال باید تکامل تاریخی و پیوند و ارتباط آن را با سایر گرایشات فلسفی بررسی کنیم. اول مسئله رابطه ماخ و آوناریوس با کانت مطرح می‌شود.

۱ـ انتقاد بر کانت‌گرائی از چپ و از راست

ماخ و آوناریوس هر دو حرفهء فلسفی خود را در سال‌های هفتاد (قرن نوزدهم – م) وقتی فریاد مد روز محفل‌های استاد مآبانه آلمان "بازگشت به کانت!"[۸٤] بود، شروع کردند، و به راستی هر دو پایه گذار امپریوکریتی‌سیسم، تکامل فلسفی خود را از کانت شروع کردند. ماخ می‌گوید: "ایده‌آلیسم انتقادی او (کانت) نقطه شروع تمامی اندیشه انتقادی من بود، و من با عمیق‌ترین سپاسگزاری به این اذعان می‌کنم. امّا غیر ممکن است به آن مؤمن باقی ماند. به زودی من به نظرات برکلی برگشتم... (و آنوقت) به نظراتی همانند نظرات هیوم رسیدم... و حتی امروز من نمی‌توانم برکلی و هیوم را متفکرین استوارتری نسبت به کانت ندانم." ("تحلیل احساس‌ها"، صفحه ۲۹۲)

ماخ به روشنی چنین اعتراف می‌کند که با شروع از کانت به زودی خط هیوم و برکلی را دنبال کرد. به آوناریوس برگردیم.

آوناریوس در مقدمه‌ای بر "نقد تجربه مطلق" (۱۸۷۶) خود، در پیش گفتار بیان می‌کند که کلمات Kritik der reinen Erfahrung (نقد تجربه مطلق) نشان دهنده نظر او نسبت به "نقادی عقل مطلق" کانت و "البته یک نظر آشتی ناپذیر" نسبت به کانت میباشد. (چاپ ۱۸۷۶،

صفحه IV) آشتی ناپذیری آوناریوس با کانت در چیست؟ در این واقعیت که کانت، به عقیده آوناریوس، به اندازه کافی "تجربه را تصفیه" نکرده بود. آوناریوس در مقدمه خود با این "تصفیه تجربه" سر و کار دارد. (بخش ۵۶ و ۷۲ و بسیاری جاهای دیگر) آوناریوس نظریه کانتی درباره تجربه را از چه چیز تصفیه می‌کند؟ در وهله اول از علم لمّی. او در بخش ۵۶ می‌گوید: ["بر عکس، این مسئله که آیا مجاز است به همان طریق، زوائد مفهوم پیشین ادراک از محتوای تجربه حذف گردد.[A]] و به این طریق تجربه مطلق مساوی با فضیلت به وجود آید، تا آن جا که من میدانم، به این صورت برای اولین بار، در این جا مطرح شده است." دیده‌ایم که آوناریوس به این طریق کانت‌گرائی را از قبول ضرورت و علیت تصفیه کرد.

ثانیاً او کانت‌گرائی را از فرض جوهر (بخش ۹۵) یعنی شیئ فی‌النفسه تصفیه می‌کند، که، به عقیدهء آوناریوس "در تجربه مطلق داده نشده بلکه توسط اندیشه به آن وارد شده است."

به زودی خواهیم دید که تعریف آوناریوس از خط فلسفی خود کاملاً با تعریف ماخ یکی است و تنها در آب و تاب فرمول بندی با آن فرق دارد. امّا اول باید توجه کنیم که این حقیقت ندارد وقتی آوناریوس اظهار می‌کند که او بود که در ۱۸۷۶ برای اولین بار مسئله "تصفیه تجربه" یعنی تصفیه نظریه کانتی در باره علم لمّی و فرض شیئ فی‌النفسه را مطرح کرد. در واقع تکامل فلسفه کلاسیک آلمان بلافاصله بعد از کانت سبب انتقاد از کانت‌گرائی دقیقاً در طول همان خطی شد که آوناریوس آن را دنبال کرد. این خط در فلسفه کلاسیک آلمان توسط شولز آنه‌سیدموس، یک طرفدار آگنوستی‌سیسم هیومی و ژ.گ فیشته، یک طرف‌دار برکلی‌گرائی، یعنی ایده‌آلیسم ذهنی عرضه شده است. شولز آنه‌سیدموس در سال ۱۷۹۲ از کانت به خاطر همین شناسائی (همان جا، صفحات ۵۶، ۱۶۱ و غیره) و شیئ فی‌النفسه انتقاد کرد. شولز می‌گوید ما شک گرایان یا پیروان هیوم، شیئ فی‌النفسه را به مثابه چیزی در "ماوراء مرزهای تمامی تجربه" رد می‌کنیم. (صفحه ۵۷) ما معرفت عینی را رد می‌کنیم (صفحه ۲۵)؛ ما نفی می‌کنیم که مکان و زمان واقعاً خارج از ما وجود دارند. (صفحه ۱۰۰) ما حضور ضرورت (صفحه ۱۱۲)، علیت، نیرو و غیره را در تجربه خود رد می‌کنیم. (صفحه ۱۱۳) کسی نمی‌تواند به آن‌ها "واقعیتی خارج از مفاهیم ما" نسبت دهد. (صفحه ۱۱۴) کانت پیشین بودن را به نحوی "دگماتیک" اثبات می‌کند و می‌گوید که چون ما نمی‌توانیم نوع دیگری فکر کنیم، بنابراین یک قانون پیشین اندیشه وجود دارد. شولز به کانت جواب می‌دهد: "این دلیل مدت‌هاست در فلسفه برای اثبات ماهیت عینی آن چه خارج از ایده‌های ما قرار دارد، به کار رفته است." (صفحه ۱۴۱) اگر چنین استدلال کنیم می‌توانیم به اشیاء فی‌النفسه علیت نسبت دهیم. (صفحه ۱۴۲) "تجربه هرگز به ما نمی‌گوید (Wie erfahren niemals) که عمل اشیاء عینی بر ما ایده‌هائی به وجود می‌آورد." و کانت به هیچ وجه ثابت نکرد که "این چیز (که خارج از عقل ما

A- ترجمه مترجم: این مسئله که آیا 'مفاهیم پیشین' زائد "خرد" باید و ممکن است از محتوای تجربه حذف گردد

Dagegen dürfte die Frage, ob aus dem Inhalt des Erfahrungen gleicherweise die Zutat der 'apriorischen Verstandesbegriffe' entfernt… S.192

قرار دارد) باید به عنوان یک شیئ فی‌النفسه، متمایز از احساس ما (Gemut) در نظر گرفته شود. امّا احساس نیز می‌تواند به عنوان تنها مبنای تمامی معرفت ما در نظر گرفته شود." (صفحه ۲۶۵) انتقاد کانتی از عقل مطلق "دلیل خود را بر این قضیه بنا می‌نهد که هر عمل شناسائی با عمل اشیاء عینی بر اعضای احساس (Gemut) ما شروع می‌شود. امّا بعد (انتقاد کانتی از حقیقت و واقعیت این قضیه را مورد سئوال قرار می‌دهد." (صفحه ۲۶۶) کانت به هیچ وجه برکلی ایده‌آلیست را رد نکرد. (صفحات ۷۲ ــ ۲۶۸)

واضح است که شولز هیومی نظریه کانت درباره شیئ فی‌النفسه را به عنوان تسلیم نا استوارانه به ماتریالیسم رد می‌کند. یعنی به این اظهار "دگمی" که واقعیت عینی در احساس‌های ما به ما داده شده است، یا به عبارت دیگر ایده‌های ما توسط عمل اشیاء عینی (مستقل از ذهن ما) بر اعضای حسی ما به وجود آمده‌اند. شولز آگنوستیک، کانت آگنوستیک را سرزنش می‌کند که فرض او درباره شیئ فی‌النفسه با آگنوستی‌سیسم در تضاد است و به ماتریالیسم می‌انجامد. به همین طریق، بلکه حتی قوی‌تر، کانت توسط ایده‌آلیست ذهنی فیشته مورد انتقاد قرار می‌گیرد، که معتقد است فرض کانت درباره شیئ فی‌النفسه مستقل از خود، "رئالیسم" است. (Werke, Bd. 1، صفحه ۴۸۳) و کانت هیچ تمایز "روشنی" بین "رئالیسم" و "ایده‌آلیسم" قائل نمی‌شود. فیشته یک نااستواری آشکار در این اظهار کانت و کانتی‌ها می‌بیند که شیئ فی‌النفسه "مبنای واقعیت عینی" است. (صفحه ۴۸۰) چرا که این در تضاد با ایده‌آلیسم انتقادی است. او بر مفسرین رئالیست کانت فریاد برمی‌دارد که "از نظر شما زمین روی فیل بزرگ ایستاده، و فیل بزرگ روی زمین. شیئ فی‌النفسه شما، که تنها یک فکر است، بر خود عمل می‌کند!" (صفحه ۴۸۳)

به این ترتیب آوناریوس شدیدا اشتباه می‌کرد در این که خیال می‌کرد او"برای اولین بار" "تصفیه تجربه" کانت از علم لمّی و شیئ فی‌النفسه را به عهده گرفت و این که به این ترتیب یک گرایش "نوین" در فلسفه به وجود آورد. در واقع او خط کهن هیوم و برکلی، شولز آنه‌سیدموس و ژ. گ. فیشته را ادامه می‌داد. آوناریوس خیال می‌کرد که داشت "تجربه" را در کل "تصفیه می‌کرد". در واقع او تنها داشت آگنوستی‌سیسم کانت‌گرائی را تصفیه می‌کرد. او با آگنوستی‌سیسم کانت نجنگید (آگنوستی‌سیسم نفی واقعیت عینی داده شده در احساس است)، بلکه برای یک آگنوستی‌سیسم خالص‌تر، برای حذف فرض کانت، که با آگنوستی‌سیسم در تضاد است، جنگید که شیئ فی‌النفسه‌ای وجود دارد، اگر چه شناخت ناپذیر، ذاتی، و لاهوتی‌ست، که ضرورت و علیتی وجود دارد، اگر چه پیشین و داده شده در درک ماست، و نه در واقعیت عینی. او با کانت جنگید، امّا نه از چپ، چنان که ماتریالیست‌ها با کانت جنگیدند، بلکه از راست، چنانکه شک‌گرایان و ایده‌آلیست‌ها با کانت جنگیدند. او خیال می‌کرد که داشت برنامه انتقاد از کانت را به پیش می‌برد، در حالی که در واقع داشت از آن عقب نشینی می‌کرد. برنامه‌ای که کونوفیشر به نحوی مناسب، وقتی از شولز آنه‌سیدموس حرف می‌زد، آن را به این صورت توصیف کرد: "نقادی عقل مطلق که در آن عقل مطلق (یعنی علم لمّی) کنار گذاشته

شده، شک‌گرائی است. نقادی عقل مطلق که در آن شیئ فی‌النفسه کنار گذاشته شده، ایده‌آلیسم برکلی‌گرایانه است." ("تاریخ فلسفه مدرن"، چاپ آلمان، ۱۸۶۹، جلد ۵، صفحه ۱۱۵)

این ما را به یکی از عجیب‌ترین قطعه‌ها در کل "ماخی یاد"[A] ، در کل جدل ماخی‌های روسی علیه انگلس و مارکس می‌رساند. جدیدترین کشف بوگدانف و بازارف، یوشکویچ و والنتینف، که به هزاران رقم جاراش زدند، این است که پلخانف "کوششی مفلوک می‌کند برای آشتی دادن انگلس با کانت به کمک یک مصالحه – شیئ فی‌النفسه‌ای که تنها ذره‌ای شناخت پذیر است." ("مطالعاتی..."[۸۵]، صفحه ۶۷ و بسیاری جاهای دیگر) این کشف ماخیست‌های ما یک گودال واقعاً بی انتها از اغتشاش محض و فهم نادرست شگفت انگیزی از کانت و از کل روند تکامل فلسفه کلاسیک آلمان است.

خصیصه اصلی فلسفه کانت آشتی دادن ماتریالیسم و ایده‌آلیسم، مصالحه این دو، شرکت دو گرایش فلسفی متضاد و ناهمگون در یک سیستم است. وقتی کانت فرض می‌کند که چیزی خارج از ما، یک شیئ فی‌النفسه متناظر با ایده‌های ماست، او یک ماتریالیست است. وقتی اعلام می‌کند این شیئ فی‌النفسه شناخت ناپذیر، استعلایی و لاهوتی است، او یک ایده‌آلیست است. کانت با شناسائی تجربه، احساس‌ها، به مثابه تنها منبع معرفت ما فلسفه خود را به سمت احساس گرائی و از طریق احساس‌گرائی، تحت شرایط معینی به سمت ماتریالیسم هدایت می‌کند. کانت با شناسائی پیشین بودن مکان، زمان، علیت و غیره، فلسفه خود را به سمت ایده‌آلیسم هدایت می‌کند. ماتریالیست‌های استوار و ایده‌آلیست‌های استوار (و آگنوستیک‌های "خالص" و هیومی‌ها) هر دو کانت را بیرحمانه به خاطر این ناستواری مورد انتقاد قرار داده‌اند. ماتریالیست‌ها کانت را به خاطر ایده‌آلیسم‌اش سرزنش کرده، خصیصه‌های ایده‌آلیستی سیستم او را رد کرده‌اند. شناخت پذیری، ناسوتی بودن شیئ فی‌النفسه، نبودن تفاوت اساسی بین شیئ فی‌النفسه و پدیده نیاز به استنباط علیت و غیره را نه از قوانین <u>پیشین</u> اندیشه، بلکه از واقعیت عینی، نشان داده‌اند. آگنوستیک‌ها و ایده‌آلیست‌ها کانت را به خاطر فرض او درباره شیئ فی‌النفسه به عنوان تسلیمی به ماتریالیسم، "رئالیسم" یا "رئالیسم ساده لوحانه" سرزنش کردند. به علاوه آگنوستیک‌ها نه تنها شیئ فی‌النفسه بلکه علم لمّی را نیز رد کردند؛ در حالی که ایده‌آلیست‌ها نه تنها استنتاج استوار اشکال <u>پیشین</u> درک، بلکه استنتاج استوار جهان به مثابه یک کل را نیز می‌طلبیدند (با رساندن اندیشه انسانی به یک خود مجرد، یا به یک "ایده مطلق"، یا به یک "<u>اراده</u> کلی" و غیره و غیره) و ماخیست‌های ما این جا "بدون توجه به این که آنان کسانی را به عنوان معلم‌های خود گرفته بودند که از کانت از دیدگاه شک‌گرائی و ایده‌آلیسم انتقاد کرده بودند. پیش چشم افراد هیولا صفتی که کانت را <u>از یک نقطه نظر کاملاً مخالف</u> نقد کردند، که کوچک‌ترین عنصر آگنوستی‌سیسم (شک‌گرائی) و ایده‌آلیسم را در سیستم او رد کردند، که گفتند شیئ فی‌النفسه، به طور عینی واقعی، کاملاً شناخت پذیر و ناسوتی است، که اساساً با نمود متفاوت نیست، که در هر قدم از تکامل شعور فردی انسان و شعور جمعی بشر به نمود دگرگون می‌گردد، گریبان

A- "ماخی یاد" (مثل ایلیاد) اسم طعنه آمیز برای شرح جنگ است - م

چاک دادند و خاک بر سر ریختند. آنان فریاد زدند کمک، این یک ترکیب نامشروع از ماتریالیسم و کانت‌گرائی است!

وقتی من اطمینان دادن‌های ماخیست‌های‌مان را می‌خوانم که آن‌ها از کانت استوارتر و کامل‌تر از هر ماتریالیست کهنه‌ای انتقاد کردند، همیشه چنین به نظرم میرسد که گوئی پوریشکویچ[۸۶] به گروه ما ملحق شد و فریاد زد: من از دموکرات‌های مشروطه خواه استوارتر و کامل‌تر از شما آقایان مارکسیست انتقاد کردم! هیچ سئوالی در این نیست، آقای پوریشکویچ، آدم‌های از نظر سیاسی استوار می‌توانند دموکرات‌های مشروطه طلب را از دیدگاه‌های کاملاً مخالف نقد کنند و خواهند کرد، امّا از همه این‌ها گذشته نباید فراموش کرد که شما از دموکرات‌های مشروطه طلب به خاطر آن که زیاده از حد دموکرات بودند، انتقاد کردید، در حالی که ما از آن‌ها به خاطر این که به اندازه کافی دمکرات نبودند انتقاد کردیم! ماخیست‌ها از کانت به خاطر آن که خیلی ماتریالیست است انتقاد می‌کنند، در حالی که ما از او به خاطر آن که به اندازه کافی ماتریالیست نیست انتقاد می‌کنیم. ماخیست‌ها کانت را از راست انتقاد می‌کنند، ما از چپ.

شولتز هیومی و فیشیه ایده‌آلیست ذهنی می‌توانند مثال‌هائی از منقدین دست اول در تاریخ فلسفه کلاسیک آلمان باشند. همان طور که دیدیم آن‌ها سعی می‌کنند عناصر "رئالیست" را از کانت‌گرائی محو کنند. درست همان طور که شولتز و فیشته از کانت انتقاد کردند. امپریوکریتیسیست‌های هیومی و ایده‌آلیست‌های ذهنی‌گرای ذات‌گرا نیز از نئوکانتی‌های نیمه دوم قرن نوزدهم آلمان انتقاد کردند، خطای هیوم و برکلی در یک لباس تا اندازه‌ای نو دوباره ظاهر می‌شود. ماخ و آوناریوس از کانت انتقاد کردند نه به خاطر آن که بررسی او درباره شیئ فی‌النفسه به اندازه کافی رئالیستی، به اندازه کافی ماتریالیستی نبود، بلکه به خاطر آن که او وجود آن را فرض کرده بود؛ نه به خاطر آن که او از استنتاج علیت و ضرورت در طبیعت از واقعیت عینی خودداری کرد، بلکه به خاطر آن که او اصلاً علیت و ضرورت (بجز شاید ضرورت "منطقی" مطلق) را فرض کرد. ذات‌گرایان نیز با امپریوکریتیسیست‌ها یکی بودند و از کانت از دیدگاهی هیومی و برکلی‌گرا انتقاد می‌کردند. به عنوان مثال لکلر در سال ۱۸۷۹ در نوشته‌ای که در آن ماخ را به عنوان یک فیلسوف برجسته ستود، کانت را برای "نا استواری و گردن نهادن به رئالیسم" که در مفهوم "شیئ فی‌النفسه"، این "پس مانده ظاهری رئالیسم مبتذل" بیان شده، سرزنش کرد. (Der Realismus der modernen Naturwissenschaft, usw. S. 6) لکلر ماتریالیسم را "رئالیسم مبتذل" می‌خواند تا آنرا "تند و تیزتر (gepfefferter)" کند. لکلر می‌نویسد: "به عقیده ما، کلیه آن بخش‌های تئوری کانتی که به سمت رئالیسم مبتذل کشیده می‌شوند باید به عنوان نا استواری‌ها و محصولات نا مشروع (Zwitterhaft)، از نقطه نظر ایده‌آلیستی، محو و از میان برداشته شوند." (صفحه ۴۱) "نا استواری‌ها و تضادهای تئوری شناخت کانتی (تا اندازه‌ای) ترکیب (Verquickung) انتقادگرائی ایده‌آلیستی با بقایای هنوز

نابود نشده دگماتیسم رئالیستی." (صفحه ۱۷۰) منظور لکلر از دگماتیسم رئالیستی، ماتریالیسم است.

یک ذات‌گرای دیگر، یوهانس رمک، کانت را به خاطر آنکه او با شیئ فی‌النفسه خود را واقعاً از برکلی جدا کرد، سرزنش می‌کند. (یوهانس رمک Die Welt als Wahrnehmung und Begriff، برلین، ۱۸۸۰، صفحه ۹) "فعالیت فلسفی کانت یک خصیصه اساساً بحث انگیز داشت: با شیئ فی‌النفسه او علیه خردگرائی آلمانی (یعنی ایمان‌گرائی قدیمی قرن هیجدهم) برخاست و با یک برنامه جدی علیه تجربه‌گرائی انگلیسی." (صفحه ۲۵) " من شیئ فی‌النفسه کانتی را با یک در متحرک بر سر یک چاه مقایسه می‌کنم: این چیز بسیار معصوم و مطمئن به نظر می‌رسد؛ کسی روی‌اش قدم میگذارد و یک مرتبه به... "جهان فی‌النفسه" سقوط می‌کند." (صفحه ۲۷) برای این است که شرکاء ماخ و آوناریوس، ذات‌گرایان، کانت را دوست ندارند؛ آن‌ها او را دوست ندارند چون از بعضی نظرها او به "گودال" ماتریالیسم نزدیک می‌شود!

و اکنون چند مثال از نقد کانت از چپ. فویرباخ کانت را نه به خاطر ماتریالیسم‌اش، بلکه به خاطر ایده‌آلیسم‌اش سرزنش می‌کند، و سیستم او را "ایده‌آلیسمی که بر تجربه گرائی نهاده شده." توصیف می‌کند. (Werke, Bd II, S. 296)

این هم یک اظهار به ویژه مهم درباره کانت توسط فویرباخ: "کانت می‌گوید اگر ما موضوعات ادراکات خود را به مثابه نمودهای صرف در نظر بگیریم – که باید بگیریم – به این ترتیب می‌پذیریم که در کنه نمودها یک شیئ فی‌النفسه قرار دارد، گر چه نمی‌دانیم عملاً چگونه ساخته شده، بلکه تنها نمود آن را می‌شناسیم، یعنی طریقی را که حواس ما توسط این چیز ناشناخته از آن تأثیر می‌گیرند. (affiziert)

بنابراین خرد ما، بر اساس این واقعیت که نمود می‌پذیرد، وجود اشیاء فی‌النفسه را نیز تصدیق می‌کند؛ و تا این حد می‌توانیم بگوئیم که کسب ایده‌ای از چنان موجوداتی که در کنه نمودها قرار دارند و در نتیجه چیزی مگر موجودات اندیشه‌ای نیستند، نه تنها روا بلکه اجتناب ناپذیر است..." فویرباخ با انتخاب قطعه‌ای از کانت که در آن شیئ فی‌النفسه صرفاً به عنوان چیزی ذهنی، موجود اندیشه‌ای، و نه به عنوان چیزی واقعی در نظر گرفته شده، کل انتقاد خود را علیه آن هدایت می‌کند. او می‌گوید: "... بنابراین، موضوعات حواس (موضوعات تجربه) برای ذهن تنها نمود هستند، نه حقیقت... معذالک موجودات اندیشه‌ای برای ذهن موضوعات عملی نیستند! فلسفه کانت تضادی است بین ذهن و عین، بین موجود و وجود، بین اندیشه و هستی. موجود به ذهن وا گذاشته شده است. وجود به حواس. وجود بدون موجود (یعنی وجود نمودها بدون واقعیت عینی) نمود صرف است – اشیاء محسوس – در حالی که موجود بدون وجود اندیشهء صرف است – موجودات اندیشه‌ای، ذات‌ها؛ به آن‌ها فکر می‌شود، امّا آن‌ها – لااقل برای ما فاقد وجود و عینیت‌اند؛ آن‌ها اشیاء فی‌النفسه‌اند، اشیاء حقیقی، امّا اشیاء واقعی نیستند... امّا چه تضادی، جدا کردن حقیقت از واقعیت، واقعیت از حقیقت!" (Werke ، مجموعه آثار، ۳ – ۲۰۲) فویرباخ کانت را سرزنش می‌کند نه به خاطر آن که او اشیاء فی‌النفسه را فرض می‌کند، بلکه به خاطر آن که او برای آن‌ها واقعیت، یعنی واقعیت عینی قائل نمی‌شود،

به خاطر آن که او آن‌ها را به عنوان اندیشه صرف، "موجودات اندیشه‌ای" در نظر می‌گیرد و نه به عنوان "موجوداتی که وجود دارند"، یعنی واقعاً و عملاً موجودند. فویرباخ کانت را به خاطر انحراف از ماتریالیسم سرزنش می‌کند.

فویرباخ در ۲۶ مارس ۱۸۵۸ به بولین نوشت: "فلسفه کانتی یک تضاد است و بنابراین یا به ایده‌آلیسم فیشته‌ای یا به احساس‌گرائی می‌انجامد." نتیجه گیری اول "به گذشته تعلق دارد." دومی "به حال و آینده." (Grun, op, cit. II، صفحه ۴۹) دیده‌ایم که فویرباخ از احساس‌گرائی عینی، یعنی ماتریالیسم جانب‌داری می‌کند. چرخش تازه از کانت به سمت آگنوستییی‌سیسم و ایده‌آلیسم، به سمت هیوم و برکلی، بدون شک ارتجاعی است، حتی از دیدگاه فویرباخ و پیرو مشتاق او، آلبرت راو، که با خدمات معلم‌اش خطاهای او را هم که توسط مارکس و انگلس از میان رفتند، برگزید، از کانت کاملاً در روح معلم‌اش انتقاد کرد: "فلسفه کانتی یک ابهام (Amphibolie) است؛ ماتریالیسم و ایده‌آلیسم هر دو است، و کلید درک ذات آن در طبیعت دوگانه‌اش نهفته است. او به عنوان یک ماتریالیست نمی‌توانست به اشیاء، وجودی (Wesenheit) خارج از ما ندهد. امّا به عنوان یک ایده‌آلیست او نمی‌توانست خود را از این پیش داوری خلاص کند که روح موجودی است کاملاً متفاوت از اشیاء قابل حس. به این ترتیب اشیاء واقعی و یک ذهن انسانی که آن اشیاء را درک کند، وجود دارند. امّا ذهن چه طور می‌تواند اشیائی را که کاملاً با آن متفاوتند درک کند؟ راهی که توسط کانت انتخاب شده چنین است: ذهن معرفت پیشین معینی را داراست که اشیاء باید به موجب آن بر آن ظاهر شوند که می‌شوند. بنابراین، این واقعیت که ما اشیاء را به همان صورتی می‌فهمیم که می‌فهمیم واقعیتی است که ما خود خلق کرده‌ایم. زیرا ذهنی که در درون ما زندگی می‌کند چیزی نیست مگر ذهن الهی، و درست همان طور که خدا جهان را از هیچ خلق کرد، ذهن انسان نیز از اشیاء چیزی خلق می‌کند که آن‌ها فی‌النفسه آن طور نیستند. کانت چنین به اشیاء واقعی به عنوان "شیئ فی‌النفسه" وجودشان را می‌بخشد. لیکن کانت به روح نیاز داشت، چرا که فنا ناپذیری برای او یک اصل اخلاقی بود. شیئ فی‌النفسه، آقایان (راو خطاب به نوکانتی‌ها در کل و به خصوص به ا. لانگ آشفته فکر که تاریخ ماتریالیسم را تحریف کرد، میگوید) چیزیست که ایده‌آلیسم کانت را از ایده‌آلیسم برکلی جدا می‌کند؛ بر فاصله بین ماتریالیسم و ایده‌آلیسم پل می‌زند. این است انتقاد من از فلسفه کانتی، و بگذار آن‌ها که می‌توانند آن را رد کنند... برای ماتریالیست تمایز بین معرفت پیشین و ’شیئ فی‌النفسه‘ مطلقاً زائد است، چون او هیچ جا تداوم طبیعت را درهم نمی‌شکند، چون او ماده و ذهن را به عنوان دو چیز اساساً متفاوت در نظر نمی‌گیرد، بلکه به مثابه دو جنبه یک چیز در نظر می‌گیرد. او نیاز ندارد به حیله متوسل شود تا ذهن و شیئ را به هم پیوسته سازد."[A]

A- Albrecht Rau, Ludwig Feuerbachs Philosophie, die Naturforschung und die philosophische Kritik der Gegenwart (Ludwig Feuerbach’s philosophy, Natural Science and the Modern Philosophical Critique), Leipzig 1882, S.87 - 89

به علاوه انگلس، همان طور که دیده‌ایم، کانت را به خاطر آگنوستیک بودن سرزنش کرد، نه به خاطر انحرافش از آگنوستی‌سیسم استوار. لافارک، مرید انگلس، در سال ۱۹۰۰ علیه کانتی‌ها (که شارل راپوپورت (Charles Rappoport) در آن زمان در میان‌شان بود) چنین استدلال می‌کند:

"... در آغاز قرن نوزدهم بورژوازی ما، که وظیفه انهدام انقلابی خود را به پایان رسانده بود، فلسفه ولتری و آزاد اندیشی را رد کرد. کاتولیک‌گرائی که دکوراتور کبیر شاتوبریان آن را با رنگ‌های رمانتیک (peinturlurait) نقاشی کرد، دوباره مد شد، و زباستین مرسیه (Sebastien Mercier) ایده‌آلیسم کانت را به آن وارد کرد تا تیر خلاصی را به ماتریالیسم اصحاب دائره‌المعارف بزند، که شخصیت‌های اصلی‌اش به دست ربسپیر به گیوتین سپرده شده بودند.

"در پایان قرن نوزدهم، که در تاریخ به نام 'قرن بورژوازی' خواهد ماند، روشنفکران کوشش کردند ماتریالیسم مارکس و انگلس را توسط فلسفه کانت خُرد کنند. حرکت ارتجاعی در آلمان شروع شد – بدون آن که به سوسیال انتگراسیونالیست‌ها [۸۷] که مایلند این افتخار را به رهبرشان، مالون بدهند، حمله کند. امّا مالون خود در مکتب هوخبرگ، برنشتین و سایر مریدان دورینگ بود [که در زوریخ، رفرم در مارکسیسم را آغاز کردند."[A]] (لافارگ به جنبش ایدئولوژیک در سوسیالیزم آلمان در اواخر سال‌های هفتاد (قرن نوزدهم – م) اشاره می‌کند) باید انتظار داشت که یاورس (Jaure's)، فورنیه و روشنفکران دیگر ما نیز ما را به کانت ببندند به مجرد آن که به ترمینولوژی او مسلط شدند... راپوپورت اشتباه می‌کند وقتی به ما اطمینان می‌دهد که برای مارکس، ایده‌آل و واقعیت یکی هستند. در وحله اول ما هرگز چنین عبارت سازی متافیزیکی را به کار نمی‌بریم. یک ایده به اندازه همان شیئ‌ای که انعکاس آن در مغز است، واقعی است... برای آنکه برای رفقائی که باید خود را با فلسفه بورژوازی آشنا کنند، اسباب راحتی تهیه دیده باشم، جوهر این مسئله مهم که اذهان روح‌گرایان را سخت مشغول داشته، توضیح خواهم داد.

[کارگری که روزانه یک سوسیس می‌خورد و پنج فرانک مزد می‌گیرد، به خوبی می‌داند که توسط کارفرمایش چپاول می‌شود و کارفرمایش گوشت خوک می‌خورد؛ او می‌داند که کارفرمایش یک دزد است، که سوسیس او مزه مطبوعی دارد و بسیار مغذی برای بدن است. هرگز، سفسطه‌گر بورژوا، که هیچ فرقی نمی‌کند، پی‌رون، هیوم و یا کانت نامیده شود، می‌گوید که نظر کارگر درباره این مقولات اعتقاد شخصی، یعنی ذهنی اوست؛ با همان حقانیت او می‌توانست فکر کند که کارفرمایش خَیّر اوست و سوسیس او (کارگر) از پوست چرخ کردهء عالی درست شده، زیرا: او نمی‌تواند شیئ فی‌النفسه را بشناسد...

A- ترجمه مترجم: که در زوریخ، مارکسیسم را به شکل دیگری در میآوردند.

…, die in zürich den Marxismus zu reformieren begannen."   S. 200

کل مشکل در این است که مسئله غلط طرح شده است...[A] انسان برای آن که شیئ‌ای را بشناسد، اول باید ثابت کند که آیا حواس‌اش او را فریب می‌دهد یا نه... شیمیدان‌ها از این هم پیش‌تر رفته‌اند – آن‌ها به داخل اجسام نفوذ کرده‌اند. آن‌ها را تحلیل کرده‌اند، به عناصر تجزیه کرده‌اند، و بعد جریان عکس را انجام داده‌اند. آن‌ها را از عناصرشان دوباره ساخته‌اند، و از لحظه‌ای که انسان قادر است از این عناصر اشیائی برای استفاده خود به وجود آورد، همان طور که انگلس می‌گوید، می‌تواند تأکید کند که اشیاء فی‌النفسه را می‌شناسد. خدای مسیحیان، اگر وجود می‌داشت و اگر جهان را خلق می‌کرد، نمی‌توانست کاری بیش‌تر از این کند."[B] [۸۸]

ما این نقل قول طولانی را از آن جهت آوردیم که نشان دهیم لافارگ چه طور انگلس را فهمید و چه طور کانت را از چپ انتقاد کرد، نه برای آن جنبه‌هائی که در کانت و هیوم مشترک‌اند؛ نه به خاطر فرض او درباره شیئ فی‌النفسه، بلکه به خاطر ناکافی بودن نظر ماتریالیستی او درباره آن.

و سرانجام کارل کائوتسکی در کتاب اخلاق خود کانت را از دیدگاهی کاملاً مخالف با دیدگاه هیوم و برکلی انتقاد می‌کند. او در استدلال علیه شناخت کانت می‌گوید: "این که من سبز، سرخ و سفید را می‌بینم، ریشه در قوهء بینائی من دارد... امّا این که سبز چیزی متفاوت از سرخ است گواه چیزیست که خارج از من قرار دارد، گواه تفاوت واقعی بین اشیاء است... رابطه‌ها و تفاوت‌های بین خود اشیاء که در مکان و زمان معینی به من آشکار می‌گردند،... رابطه‌ها و

A- ترجمه مترجم: "کارگری که سوسیس می‌خورد و روزانه صد سو می‌گیرد، به خوبی میداند که کارفرما او را می‌چاپد و با گوشت خوک تغذیه می‌شود، که کارفرما دزد است و سوسیس خوش طعم و برای بدن بسیار مغزی است. ابداً، چنین می‌گویند سفسطه‌گران بورژوا چون او نمی‌تواند اشیاء فی‌النفسه را بشناسد. مسئله کاملاً مطرح نشده، و کل مسئله اینست...

Eine Arbeiter, der eine Wurst ißt und fünf Frank täglich verdient, weiß recht gut, das er vom Unternehmer bestohlen wird und das er Schweinefleisch ißt, er weiß, dass sein Unternehmer ein Dieb ist, dass die Wurst einen angenehmen Geschmack hat und nahrhaft für den Körper ist. Nichts dergleichen, sagt der bürgerlicher Sophist, ganz gleich, ob der Pyrrhon, Hume oder Kant heißt, die Meinung des Arbeiters über diese Dinge ist seine persoenliche, d,h, subjective Meinung; mit dem gleichen Recht könnte er denken, dass der Unternehmer sein Wohltäter ist und daß die Wurst aus haschierter Haut gemacht ist, dann: das *Ding an sich* kann er nicht kennen…. Die ganze Schwierigkeit besteht darin, daß die Frage falsch gestellt ist… S. 200

B- Paul Lafarque, "Le materialism de Marx et l'idealisme de Kant" [Der Materialismus von Marx und der [Idealismus von Kant] in "Le Socialiste [۸۸] von 25 Februar 1900 S. 201

تفاوت‌های واقعی جهان خارجی‌اند که مشروط به ماهیت قوه ادراکی من نیستند... اگر این چنان بود (اگر نظریه کانت درباره انگاری بودن زمان و مکان صحت داشت)، ما نمی‌توانستیم هیچ چیزی درباره جهان خارج از خود بدانیم، حتی این که وجود دارد." (ترجمه روسی، صفحات ۳۳ ـ ۳۴)

کل مکتب فویرباخ، مارکس و انگلس چنین از کانت به چپ، به رد کامل تمامی ایده‌آلیسم و آگنوستی‌سیسم چرخید. امّا ماخیست‌های ما گرایش ارتجاعی در فلسفه را، ماخ و آوناریوس را دنبال نمودند که کانت را از دیدگاه هیوم و برکلی انتقاد کردند. البته این حق مقدس هر شخص، و به خصوص هر روشنفکریست که از هر مرتجع ایدئولوژیکی که دوست دارد، پیروی کند. امّا وقتی کسانی که به نحوی ریشه‌ای رابطه خود را با اصول مارکسیسم در فلسفه بریده‌اند، از مسائل طفره می‌روند و آن‌ها را مغشوش می‌کنند، و به ما اطمینان می‌بخشند که آن‌ها "نیز" در فلسفه مارکسیست‌اند؛ که "تقریباً" با مارکس در توافق‌اند و تنها کمی او را "تکمیل" کرده‌اند ـ این وضع اصلاً خوش‌آیند نیست.

۲ـ چگونه یوشکویچ "امپریوسمبولیست"، چرنف "امپریوکریتیسیست را به ریش‌خند گرفت

آقای ب. یوشکویچ می‌نویسد: ["این طبیعتاً خنده آور است ببینیم که چگونه آقای چرنف می‌خواهد از میخائیلفسکی پوزیتیویستِ آگنوستیک ، و دنباله روی کُمت (Comtes) و اسپنسر، پیش قراولی برای ماخ و آوناریوس بسازد."[A]] (همان جا، ۷۳)

در وهله اول آن چه این جا جالب است، جهل حیرت آور آقای یوشکویچ است. او مثل همه روشیلوف‌ها، این جهل را زیر نمایشی از کلمات و اسامی استادانه پنهان می‌کند. قطعه نقل شده مربوط به پاراگرافی است درباره رابطه ماخیسم و مارکسیسم. و اگر چه آقای یوشکویچ به عهده می‌گیرد که به این موضوع بپردازد، نمیداند که برای انگلس (همان طور که برای هر ماتریالیستی) طرفداران خط هیومی و خط کانتی به طور مساوی آگنوستیک‌اند. بنابراین رو در رو قرار دادن آگنوستی‌سیسم در کل با ماخیسم، وقتی خود ماخ اعتراف می‌کند که یک پیرو هیوم است، به سادگی اثبات این است که شخص در فلسفه جاهل است. عبارت "پوزیتیویسم

A- ترجمه مترجم: آقای ب. یوشکویچ می‌نویسد: "البته جالب است ببینیم آقای چرنف چه طور سعی می‌کند پوزیتیویست آگنوستیک، پیرو کنت واسپنسر، میخائیلفسکی را پیشروی ماخ و آوناریوس بسازد." (همان جا، ۷۳)

"Es ist natuerlich lächerlich zu sehen, wie Herr Tchernow aus Michailowski, dem Agnostischen Positivisten, dem Anhänger Comtes und Spencers einen Vorlaeufer von Mach und Avenarius machen möchte." (l.c. S. 73) S. 202

آگنوستیک" نیز مهمل است، چون طرفداران هیوم در واقع خود را پوزیتیویست می‌خوانند. آقای یوشکویچ که پتزولت را معلم خود قرار داده، باید می‌دانست که پتزولت قطعاً امپریوکریتی‌سیسم را به عنوان پوزیتیویسم در نظر می‌گیرد. و بالاخره به میان آوردن اسامی آگوست کُمت و هربرت اسپنسر باز مهمل است، چرا که مارکسیسم نه آن چه را که یک پوزیتیویست را از دیگری جدا می‌کند، بلکه آن چه را که در هر دو مشترک است و آن چه را که یک فیلسوف را به جای ماتریالیست پوزیتیویست می‌سازد، رد می‌کند.

ورشیلوف ما به این نمایش کلمات نیاز داشت تا خواننده خود را "خواب کند"، او را با صداهای عجیب کلمات گیج کند، توجه او را از اصل مطلب به جزئیات تهی منحرف کند، و اصل مطلب تفاوت ریشه‌ای بین ماتریالیسم و جریان وسیع پوزیتیویسم است که اوگوست کنت، هربرت اسپنسر، میخائیلفسکی، تعداد زیادی از نوکانت‌گراها و ماخ و آوناریوس را دربر دارد. اصل مطلب به دقت توسط انگلس در لودویگ فویرباخ بیان شده است، جائی که او کلیه کانت‌گراها و هیوم‌گراهای آن دوره (یعنی سال‌های هشتاد قرن گذشته) را در اردوگاه التقاطگرایان مفلوک (Flohknacker: تحت‌الفظی = لافزن) و غیره جای می‌دهد.[۸۹] این که این توصیف را در مورد چه کسی می‌توان و باید به کار برد مسئله‌ای است که ورشیلوف‌های ما دوست نداشتند به آن فکر کنند، چون آن‌ها عاجز از فکر کردن‌اند. یک مقایسه روشن کننده می‌آوریم. انگلس هم در سال ۱۸۸۸ و هم در سال ۱۸۹۲ موقع صحبت کردن از کانتی‌ها و هیومی‌ها در کل، اسمی نمی‌برد.[۹۰] انگلس به تنها کتابی که اشاره می‌کند، نوشتهٔ اشتارکه درباره فویرباخ است که انگلس آن را تحلیل می‌کند. انگلس می‌گوید: "اشتارکه رنج بسیار می‌برد تا از فویرباخ در مقابل حملات و نظریات استادان پر سر و صدا که امروز در آلمان فیلسوف خوانده می‌شوند، دفاع کند. برای کسانی که به این چیز بعد از زایمان فلسفه کلاسیک آلمان علاقمندند، این موضوع مهمی است؛ برای خود اشتارکه ممکن است این لازم بوده باشد. لیکن ما به خواننده رحم می‌کنیم." ("لودویگ فویرباخ"، صفحه ۲۵)[۹۱]

انگلس میخواست "به خواننده رحم کند" یعنی، سوسیال دموکرات‌ها را از یک آشنائی دل پذیر با پرگویان هرزه‌ای که خود را فیلسوف می‌خوانند نجات دهد. این "چیزهای پس از زایمان" به چه کسی برمی‌گردد؟

کتاب اشتارکه (ن. ث. اشتارکه، "لودویک فویرباخ"، اشتوتگارت، ۱۸۸۵) را باز می‌کنیم و اشارات دائم به طرفداران هیوم و کانت را می‌یابیم. اشتارکه، فویرباخ را از این دو گرایش جدا می‌کند. اشتارکه در این ارتباط از ا. ریل، ویندل‌باند و ا. لانگ نقل قول می‌آورد (صفحه ۳، ۱۸ – ۱۹، ۱۲۷ و غیره در کتاب اشتارکه)

"مفهوم انسانی جهان" آوناریوس را که در سال ۱۸۹۱ انتشار یافت باز می‌کنیم، و در صفحه ۱۲۰ چاپ اول آلمانی می‌خوانیم: "نتیجه نهائی تحلیل ما با آن چه دیگر بررسی کنندگان به آن رسیده‌اند، به عنوان مثال ا. لاس، ا. ماخ، ا. ریل، و. و. واندت – اگر چه نه مطلقاً"

(durchgehend) با معیارهای نقطه نظرهای گوناگون موافق است. به شوپنهاور نیز مراجعه کنید."

ورشیلوف یوشکویچ ما به که طعنه می‌زد؟

آوناریوس کم‌ترین شکی نسبت به خویشاوندی اصولی‌اش – نه در مورد هر مسئله خاص بلکه در مورد "نتیجه نهائی" امپریوکریتی‌سیسم – با کانتی‌ها ریل و لاس و با واندت ایده‌آلیست ندارد. او ماخ را بین دو نفر کانتی ذکر می‌کند و به راستی آیا آن‌ها همه یک دسته نیستند، چرا که ریل و لاس، کانت را به سبک هیوم تصفیه کردند و ماخ و آوناریوس هیوم را به سبک برکلی؟

آیا تعجب آور است که انگلس می‌خواست به کارگران آلمان "رحم کند"، آنان را از یک آشنائی نزدیک با این دسته گلِ استادان "لافزن" دانشگاه نجات دهد؟

انگلس توانست به کارگران آلمانی رحم کند. امّا ورشیلوف‌ها به خواننده روسی رحم نمی‌کنند.

باید توجه داشت یک ترکیب اساساً التقاطی از کانت و هیوم، یا هیوم و برکلی در نسبت‌های متغیر، با گذاشتن تأکید اصلی گاهی بر این و گاهی بر آن عنصر ترکیب، اگر اغراق نباشد، امکان پذیر است. به عنوان مثال قبلا دیدیم که تنها یک نفر ماخی، ه. کلاین‌پتر، آشکارا اعتراف می‌کند که او و ماخ خودگرا (یعنی برکلی‌های استوار) هستند. از جهت دیگر، گرایش هیومی در نظرات ماخ و آوناریوس توسط بسیاری از مریدان و پیروان آن‌ها تأکید شده است: پتزولت، ویلی، پیرسون، امپریوکریتیسیست روسی لسویچ، هنری دلاکروا[A] و دیگران. ما یک مثال را خواهیم آورد، یک دانشمند مخصوصا بزرگ که در فلسفه هم چنین هیوم را با برکلی ترکیب کرد، امّا بر عناصر ماتریالیستی این ترکیب تأکید نمود. او توماس هاکسلی است، دانشمند مشهور انگلیسی که به واژه "آگنوستیک" اعتبار داد و کسی که انگلس بدون شک مخصوصاً و مقدم بر همه وی را در نظر داشت وقتی از آگنوستی‌سیسم انگلیسی صحبت کرد. انگلس در سال ۱۸۹۲ این نوع آگنوستیک‌ها را "ماتریالیست‌های شرمگین"[۹۲] خواند. جیمز وارد، روح‌گرای انگلیسی، در کتاب خود "ناتورالیسم و آگنوستی‌سیسم"، که در آن مخصوصاً "به قهرمان علمی آگنوستی‌سیسم"، هاکسلی حمله می‌کند، (جلد ۲، صفحه ۲۲۹) به نظر انگلس صحه میگذارد وقتی می‌گوید: "در مورد هاکسلی به راستی به گرایش سمت فیزیکی (ماخ آن را "رشته‌های احساس‌ها" می‌خواند) غالباً آن قدر شدید است که ابداً نمی‌توان آن را توازن خواند. علیرغم انکار شدید او درباره عنوان ماتریالیست به عنوان توهینی به آگنوستی‌سیسم پاک و منزه وی،

A- "Bibliotheque du congres international de philosophie", Vol. IV, **Henri Delacroix**, "David Hume et la philosophie critique". (Bibliothek des internationalen Philosophiekongresses, Bd. IV. **Henri Delacroix**, "David Hume und die kritische Philosophie". Die Red.) Der verfasser zählt zu den Anhängern Humes Avenarius und die Immanenzphilosophen in Deutschland, Ch. Renouvier und seine Schule (die "Neokritizisten") in Frankreich.

من نویسندگان مؤخری را می‌شناسم که در این مورد برای این عنوان شایسته‌ترند." (جلد ۲، صفحه ۳۰ – ۳۱) و جیمز وارد اظهارات زیرین هاکسلی را در تأیید عقیده خود نقل می‌کند: "هر کسی که با تاریخ علم آشناست خواهد پذیرفت که پیشرفت آن در کلیه اعصار به معنای توسعه قلمرو آن چیزی که آن را ماده و علیت می‌خوانیم، و همراه با آن خروج تدریجی آن چیزی که آن را روح و خود به خودی می‌خوانیم از اندیشه انسانی بود، و اکنون بیش از هر زمانی هست." یا "این فی‌النفسه اهمیت ناچیزی دارد که آیا ما پدیده‌های ماده را در غالب روح بیان کنیم یا آن که پدیده‌های روح را در غالب ماده – هر کدام حقیقت نسبی معینی دارد. ("ترکیبات نسبتاً" پایدار احساس‌ها" بنا بر ماخ) امّا با در نظر گرفتن گسترش علم، ترمینولوژی ماتریالیستی باید همه جا ترجیح داده شود، چون اندیشه را با سایر پدیده‌های عالم مربوط می‌کند،... در حالی که ترمینولوژی مقابل، یا روح‌گرایانه بی ثمر است و به چیزی جز ابهام و اغتشاش ایده‌ها نمی‌انجامد... بنابراین شک کمی می‌تواند وجود داشته باشد که هر چه علم پیش‌تر برود، پدیده‌های طبیعت زیادتر و استوارتر با فرمول‌ها و علائم ماتریالیستی عرضه خواهند شد." (جلد اول، صفحه ۱۷ – ۱۹)

"ماتریالیست شرمگین" هاکسلی، که از پذیرفتن ماتریالیسم امتناع کرد، و آن را به عنوان یک "متافیزیک" در نظر گرفت که به طرزی نا مشروع از "گروه‌های احساس‌ها" فراتر می‌رود، چنین استدلال کرد. و همین هاکسلی نوشت: "اگر من مقید بودم بین ماتریالیسم مطلق و ایده‌آلیسم مطلق یکی را انتخاب کنم، خود را مجبور حس میکردم که شق اخیر را انتخاب کنم... تنها اطمینان ما وجود جهان ذهنی است." (جیمز وارد، جلد ۲، صفحه ۲۱۶)

فلسفه هاکسلی همان قدر مخلوطی از هیوم و برکلی است که فلسفه ماخ. امّا در مورد هاکسلی رگه‌های برکلی‌گرائی اتفاقی‌اند و آگنوستی‌سیسم به مثابه برگ انجیری برای پوشاندن ماتریالیسم خدمت می‌کند. از نظر ماخ "رنگ آمیزی" مخلوط طور دیگریست و وارد (Ward) روح‌گرا در حالی که با شدت با هاکسلی می‌جنگد، مهربانانه به پشت آوناریوس و ماخ می‌زند.

۳-[فلاسفه ایماننتس، هم رزمان ماخ و آوناریوس[A]]

در صحبت کردن از امپریوکریتی‌سیسم ما نمی‌توانیم مکرراً از ذکر فلاسفه به اصطلاح مکتب ذات‌گرا که نمایندگان اصلی آن شوپ (Schuppe)، لکلر، رمک و شوبرت – سولدرن هستند اجتناب ورزیم. اکنون لازم است رابطه امپریوکریتی‌سیسم با ذات‌گرایان و ماهیت فلسفه‌ای را که توسط افراد اخیر وعظ می‌شود، بررسی کنیم.

A- ترجمه مترجم: امانتستها به عنوان رفیقان دست در دست ماخ و آوناریوس
Die Immanenzphilosophen als Mitstreiter von Mach und Avenarius S. 206

ماخ در سال ۱۹۰۲ نوشت: "... امروزه من می‌بینم که گروهی از فلاسفه پوزیتیویست، امپریوکریتیسیت، طرف‌داران مکتب ذات‌گرائی و نیز تعداد ناچیزی از دانشمندان، همه، بدون این که یکدیگر را بشناسند، راه‌هائی را طی می‌کنند که، علیرغم اختلاف فردی آن‌ها، تقریباً به سمت یک نقطه می‌روند." ("تحلیل احساس‌ها"، صفحه ۹) این جا ما باید اول به پذیرش غیر معمول رک و رو راست ماخ توجه کنیم که تعداد ناچیزی از دانشمندان پیروان فلسفه متصوراً "نوین"، امّا در حقیقت خیلی کهن هیومی – کانتی هستند. ثانیاً این عقیده ماخ بسیار مهم است که این فلسفه نوین، جریانی وسیع است که در آن ذات‌گرایان در همان جائی قرار دارند که امپریوکریتیسیست‌ها و پوزیتیویست‌ها. ماخ در مقدمه بر چاپ روسی "تحلیل احساس‌ها" تکرار می‌کند: "بنابراین یک حرکت مشترک وجود دارد..." (صفحه ۴) ماخ در جای دیگر می‌گوید: "به علاوه جای من در کنار فلسفه ذات‌گرائی قرار می‌گیرد... من چیزی در این کتاب (یعنی و. شوپ، "طرح شناخت و منطق") نمی‌بینم که با آن، شاید با اندکی تفاوت، با خوشحالی موافق نباشم." (۴۶) ماخ هم چنین تصور می‌کند که شوبرت – سولدرن نیز "راه‌های نزدیکی را دنبال می‌کند." (صفحه ۴) و در مورد ویلهلم شوپ، ماخ حتی آخرین کار خود، خلاصه اگر بشود گفت کارهای فلسفی‌اش، "معرفت و خطا" را به او تقدیم می‌کند.

آوناریوس پایه گزار دیگر امپریوکریتی‌سیسم، در سال ۱۸۹۴ نوشت که علاقه شوپ به امپریوکریتی‌سیسم او را "شاد" و "تشویق" کرد و "تفاوت‌های" بین او و شوپ "شاید تنها موقتی باشند." (vieleicht nur einstweilen noch bestehend)[A] و بالاخره ژ. پتزولت، که لسویچ آموزش‌های او را آخرین کلام در امپریوکریتی‌سیسم میداند، آشکارا مثلث شوپ، ماخ و آوناریوس را به عنوان رهبران گرایش "نوین" اعلام می‌کند. (Einfuehrung in die Philosophie der reinen Erfahrung، کتاب دوم، ۱۹۰۴، صفحه ۲۹۵ - Das "Weltproblem", 1906, S. V und 146) در مورد این نکته پتزولت قطعاً با ویلی مخالف است (Einf. ،II،۳۲۱)، شاید تنها ماخیست برجسته که از چنان نزدیکی با شوپ شرمسار شد و سعی کرد که خود را اساساً از او جدا کند، که برای این کار این مرید توسط معلم محبوب‌اش آوناریوس توبیخ شد. آوناریوس کلماتی را که فوقاً نقل کردیم در ایرادی بر مقاله ویلی علیه شوپ نوشت، و اضافه کرد که انتقاد ویلی شاید "بیش از حد واقعاً لازم، محکم بود" Vierteljahrsschrift fuer wissenschaftliche Philosophie, S. 29) که مقاله ویلی علیه شوپ را نیز شامل می‌شود.)

اکنون که خود را با عقیدهٔ امپریوکریتیسیست‌ها در باره ذات‌گرایان آشناکرده‌ایم، بگذار عقیدهٔ ذات‌گرایان درباره امپریوکریتیسیست‌ها را بررسی کنیم. ما عقیده‌ای را که توسط لکلر در سال ۱۸۷۹ اظهار شده، ذکر کرده‌ایم. شوبرت سولدرن در سال ۱۸۸۲ به صراحت "توافق" خود را "تا اندازه‌ای با فیشیه پدر" (یعنی نماینده شناخته شده ایده‌آلیسم ذهنی، یوهان گوتلیب فیشته، که پسرش در فلسفه همان قدر چرند بود که پسر ژزف دیتزگن)، " با شوپ، لکلر،

A- "Vierteljahrsschriften fuer wissenschaftliche Philosophie", 1894, 18. Jahr-gang, Heft I, S.29

آوناریوس و تا اندازه‌ای با رامک" بیان کرد، در حالی که از ماخ با شوق خاصی در مخالفت با "متافیزیک طبیعی – تاریخی"[A] – واژه‌ای که توسط تمام مدرسین استادان مرتجع دانشگاه در آلمان به ماتریالیسم طبیعی – تاریخی اطلاق شده – ذکر می‌شود. و شوپ در سال ۱۸۹۳، بعد از انتشار مفهوم انسانی جهان آوناریوس، این کار را در نامه‌ای سرگشاده به پرفسور آوناریوس به مثابه "تاییدی بر رئالیسم ساده لوحانه" خوش آمد گفت که شوپ خود از آن جانب‌داری می‌کند. شوپ نوشت: "درک من از اندیشه، به نحوی برجسته با تجربه خالص شما (آوناریوس) هماهنگ است."[B] شوبرت – سولدرن در سال ۱۸۹۶ در موقع خلاصه کردن "گرایش روش شناسانه در فلسفه" که او "خود را" بر آن "بنا می‌نهد"، نسب نامه خود را از برکلی و هیوم به ف. ف. لانگ ("آغاز واقعی جنبش ما در آلمان از لانگ شروع می‌شود") و بعد به لاس، شوپ و شرکاء، آوناریوس و ماخ، رایل (در میان نئوکانتی‌ها)، چ. رنوایه (در میان فرانسویان) و غیره دنبال می‌کند.[C] بالاخره در "مقدمه" برنامه‌ای چاپ شده در اولین شماره ارگان فلسفی ذات‌گرایان در کنار اعلان جنگ علیه ماتریالیسم و اظهار علاقه به چارلز رنوایه، می‌خوانیم: "حتی در اردوگاه خود دانشمندان صداهای متفکرین فردی برمی‌خیزد که علیه تکبر رشدیابنده همکاران‌شان، علیه روح غیر فلسفی که بر علم طبیعی دست انداخته، اندرز می‌دهند... مثل ماخ فیزیک دان... در همه دست‌ها نیروهای تازه دارند می‌جنبند و دارند ایمان کور به خطا ناپذیری علوم طبیعی را ویران می‌کنند، و یک بار دیگر مردم دارند جستجو برای راه‌هائی که اعماق مرموز و مدخلی بهتر به خانه حقیقت را شروع می‌کنند."[D]

یک یا دو کلمه درباره چ. رنوویه. او رهبر مکتبی با نفوذ و گسترش یافته در فرانسه است که به نو – انتقادیون معروف‌اند. فلسفه تئوریک او ترکیبی از پدیده‌گرائی هیوم و علم لَمّی کانت است. شیئ فی‌النفسه مطلقاً رد شده است. اظهار شده که ارتباط پدیده‌ها، نظم و قانون پیشین‌اند؛ قانون با حروف بزرگ نوشته شده و به اصل دین تبدیل شده است. کشیشان کاتولیک با این فلسفه از خود بی خود می‌شوند. ویلی ماخیست به نحوی اهانت آمیز به رنویه به عنوان "پل حواری دوم"، به عنوان "تیره کننده آب اول" و به عنوان "واعظ هوشیار اراده آزاد" اشاره می‌کند. (Gegen die Schulweisheit) و از این دست هم فکران ذات‌گرایانند که به گرمی فلسفه ماخ را می‌پذیرند و وقتی کتاب "مکانیک" او به زبان فرانسه انتشار یافت،[۹۴]، ارگان نوکانتی‌ها[۹۵] L'Annee Philosophique – به سردبیری پیلون، یک همکار و مرید رنویه نوشت: "غیر

A- Dr. Richard von Schubert – Soldern, "Ueber Transcendenz des Objekts und Subjekts", 1882, S. 37 und $ 5. Vgl. Von selben Verfasser "Grundlagen einer Erkenntnistheorie", 1884, S. 3

B- "Vierteljahrsschrift fuer wissenschaftliche Philosophie", 17.Jahrgang, 1893, S. 384

C- Dr. Richard von Schubert – Soldern, "Das menschliche Glueck und die soziale Frage", 1896, S. V, VI

D - "Zeitschrift für immanente Philosophie", Bd. I, Berlin, 1896, S.6, 9[93]

ضروری است از دامنه‌ای حرف زد که در آن، این نقد جوهر، شیئ، شیئ فی‌النفسه، علم مثبت ماخ با ایده‌آلیسم نو – انتقادی موافق است." (جلد ۱۵، ۱۹۰۴، صفحه ۱۷۹)

درباره ماخیست‌های روسی آن‌ها همه از نزدیکی‌شان با ذات‌گرایان شرمسارند. و البته آدم نمی‌تواند از کسانی که آگاهانه راه استروده، منشیکوف و امثالهم را انتخاب نکردند، انتظار دیگری داشته باشد. بازارف به تنهائی به "نمایندگان معینی از مکتب ذات‌گرا" به عنوان "رئالیسم" اشاره می‌کند.[A] بوگدانف مختصراً (و در واقع غلط) اعلام می‌کند که "مکتب ذات‌گر تنها یک شکل واسط بین کانت‌گرائی و امپریوکریتی‌سیسم است." (امپریومونیسم، کتاب ۳، صفحه XXII) و. چرنف می‌نویسد: "به طور کلی ذات‌گرایان تنها در یک جنبه از تئوری خود به پوزیتیویسم نزدیک می‌شوند، در جنبه‌های دیگر از آن دور می‌شوند." ("مطالعات فلسفی و جامعه شناسانه"، صفحه ۳۷) والنتینف می‌گوید که: "مکتب ذات‌گرا این ایده‌ها (ایده‌های ماخی) را در لباسی نا مناسب پوشاند و خود را در بن بست خودگرائی یافت." (همان جا، صفحه ۱۴۹) همان طور که می‌بینید پول می‌دهی و انتخاب می‌کنی: مشروطه و سس‌سالمون، رئالیسم و خودگرائی. ماخیست‌های ما ترس دارند از این که حقیقت روشن و آشکار را درباره ذات‌گرایان بگویند.

واقعیت این است که ذات‌گرایان مرتجعین آشکار، جانب‌داران ایمان‌گرائی و در تاریک اندیشی خود متقلب‌اند. یک نفر آن‌ها هم نیست که بی پرده بیش‌تر کارهای تئوریک خود درباره شناخت را دفاعی از مذهب و توجیه قرون وسطی‌گرائی از این یا آن نوع نکرده باشد. لکلر، در سال ۱۸۷۹، از فلسفه خود به عنوان فلسفه‌ای که "کلیه نیازهای یک ذهن از نظر مذهبی مستعد" را برطرف می‌کند، جانب‌داری کرد. ("Der Realismun etc.", S. 73) ژ. رمک، در سال ۱۸۸۰، "تئوری شناخت" خود را به پیشوای روحانی پروتستان بیندرمان اهداء کرد و کتاب خود را با وعظ نه درباره یک خدای مافوق محسوس، بلکه درباره خدا به عنوان یک "مفهوم واقعی" (شاید به این خاطر بود که بازارف ذات‌گرایان "معینی" را در صف "رئالیست‌ها" قرار داد؟) و به علاوه درباره این که "عینیت بخشیدن به این مفهوم واقعی بر عهده زندگی عملی است" خاتمه داد. در حالی که اعلام می‌کرد "دگماتیسم مسیحی"بیندرمان یک مدل از "خدا شناسی علمی" است (ژ. رمک، Die Welt als Wahrnehmung und Begriff، برلین، ۱۸۸۰، صفحه ۳۱۲) شوپ در Zeitschrift für imannente Philosophie، به ما اطمینان می‌بخشد که گرچه ذات‌گرایان، استعلابی را نفی می‌کنند، خدا و زندگی بعد از مرگ تحت این مفهوم نمی‌آیند. (Zeitschrift für imannente Philosophie ، جلد ۲، صفحه ۵۲) او در کتاب اخلاق خود بر "پیوند قانون اخلاقی... با مفهوم متافیزیکی جهان" اصرار می‌ورزد و جدائی کلیسا از دولت را به عنوان یک "عبارت بی معنی" محکوم می‌کند. (دکتر ویلهلم شوپ، Grundzuge der Ethik und Rechtsphilosophie ("اصول اخلاق و فلسفه قانون"، Breslau، ۱۸۸۱، صفحات ۱۸۱، ۳۲۵) شوبرت – سولدرن در Grundlage einer

A- "رئالیست‌های فلسفه مدرن – نمایندگان معینی از مکتب که از کانت‌گرائی سر برآورده‌اند، مکتب ماخ – آوناریوس و بسیاری حرکت‌های نزدیک دیگر معتقدند که مطلقاً هیچ سببی برای رد مبنای رئالیسم ساده لوحانه وجود ندارد." ("مطالعاتی..." صفحه ۲۶)

Erkenntnistheorie وجود پیشین خود قبل از جسم، و وجود پیشین خود بعد از جسم یعنی فنا ناپذیری روح (همان جا، صفحه ۸۲) و غیره را استنتاج می‌کند. در مسئله اجتماعی[۹۶]، وقتی علیه ببل استدلال می‌کند، همراه با دفاع از "اصلاحات اجتماعی" از رنجی که بر تمایز طبقاتی مبتنی است دفاع می‌کند و می‌گوید که "سوسیال دموکرات‌ها بر این واقعیت چشم می‌پوشند که بدون هدیه الهی ناشادمانی، شادمانی نمی‌توانست وجود داشته باشد." (صفحه ۳۳۰) [و او، بدین جهت که ماتریالیسم "حکم می‌کند" که (صفحه ۲۴۲): "امروزه کسی که به یک زندگی ماورائی، یا حتی به امکان آن، معتقد باشد، یک احمق است" اشک می‌ریزد (همان جا)

و این منشیکوف‌های آلمانی، تاریک اندیشانی که در خوش باوری هیچ از رنویه کم نمیآورند، با امپریوکریتیکرها در عقد دائم زندگی می‌کنند. در خویشاوندی تئوریک آن‌ها تردیدی نیست. فیلسوف‌های ایماننتس در کانت‌گرائی چیزی بیش‌تر از پتزولت و یا پیرسون ندارند. ما در بالا دیدیم که آنان، خود را شاگردان هیوم و برکلی می‌خوانند، و این عقیده فلاسفه ذات‌گرا به طور عام در ادبیات فلسفی مورد تأیید است.[A]] برای آن که به وضوح نشان دهیم این رفقای هم سنگر ماخ و آوناریوس از چه مقدمات شناختی شروع می‌کنند، چند قضیه تئوریک اساسی از کارهای ذات‌گرایان نقل خواهیم کرد.

[لکلر هنوز در سال ۱۸۷۹ واژه "ذات‌گرائی" را که "برمبنای تجربه"؛ "داده شده در تجربه" معنا می‌دهد، و همانند پلاک‌های جعلی احزاب بورژوازی اروپائی، یک پلاک جعلی برای پوشاندن فساد است، اختراع نکرده بود.[B]] لکلر در اثر اول خودبی پرده و صریح خود را

A- ترجمه مترجم: و از این جا بر این واقعیت تأسف می‌خورد که ماتریالیسم "معتقد است" (صفحه ۲۴۲): "امروز کسی که به یک زندگی ماورائی، یا حتی به امکان آن، معتقد باشد، یک احمق است." (همان جا) و منشیکوف‌های آلمانی چون این‌ها، که کم‌تر از رنوویه تیره کنندگان آب اول نیستند، در صیغه دائم با امپریوکریتیسیست‌ها زندگی می‌کنند. حرفی در نزدیکی تئوریک آن‌ها، در ذات‌گرایان، کانت‌گرائی بیشتری از پتزولت و پیرسون نیست. ما در بالا دیدیم که آنان خود، خود را مریدان هیوم و برکلی می‌خوانند، عقیده ذات‌گرایان که عموما در ادبیات فلسفی پذیرفته شده است.

Und vergiesst dabei Tränen darüber, dass der Materialismus "herrscht" (S. 242): "Wer heute an ein jenseitiges Leben gleubt, auch nur der Moeglichkeit nach, der gilt als Narr." (Ib) Und eben diese Deutschen Menschikow, Obskuranten von nicht geringerer Guete als Renouvier, leben mit den Emperiokritikern in festem Konkubinat. Ihre theoretische Verwantschaft ist unbestreitbar. Vom Kantianismus haben die Innanenzphilosophen nicht mehr als Petzoldt und Pearson. Wir haben oben gesehen, dass sie sich selbst als Schüler Humes und Berkeleys bekennen, und diese Einschätzung der Imannenzphilosophen ist in der philosophischen Literatur allgemein anerkannt. S.211

B- ترجمه مترجم: لکلر در سال ۱۸۷۹ هنوز واژه "ذات‌گرا" را اختراع نکرده بود، که واقعاً دال بر "تجربه"، "داده شده در تجربه" است، و درست همان قدر یک بر چسب جعلی برای پوشاندن فساد است که برچسب‌های احزاب بورژوازی اروپا.

ایده‌آلیست انتقادی می‌خواند. (Der Realismus, S.2, 21, 206...)همان طور که دیده‌ایم او در این اثر از کانت به خاطر تسلیم شدن به ماتریالیسم انتقاد می‌کند و به وضوح راه خود را از کانت دور و به طرف فیشیه و برکلی اعلام می‌کند. لکلر با ماتریالیسم در کل، و با تمایلی که توسط اکثریت دانشمندان به ماتریالیسم نشان داده شده، به ویژه، همان قدر بی رحمانه می‌جنگد که شوپ، شوبرت – سولدرن و رمک می‌جنگند.

لکلر می‌گوید: "اگر به دیدگاه ایده‌آلیسم انتقادی برگردیم، اگر به طبیعت و پروسه‌های طبیعت یک وجود استعلابی (یعنی وجودی خارج از شعور انسان) نسبت دهیم، آنگاه برای شخص تجمع اجسام و نیز جسم خود او، تا آن جا که می‌تواند آن را ببیند و حس کند، همراه با تغییرات آن، پدیده مستقیماً داده شده‌ای است از هم زیستی‌های از نظر مکانی پیوسته، و توالی‌های زمانی؛ و کل تشریح طبیعت به بیان قوانین این همزیستی‌ها و توالی‌ها تقلیل می‌یابد. (صفحه ۲۱)

نوکانتی‌های مرتجع چنین گفتند: بازگشت به کانت! اساساً آن چیزی که ذات‌گرایان مرتجع می‌گویند: بازگشت به فیشته و برکلی! برای لکلر کل آن چیزی که وجود دارد "ترکیبات احساس‌ها" است. (صفحه ۳۸) در حالی که او دسته‌های معینی از خواص (Eigenschaften) را که بر اعضای حسی ما عمل می‌کنند مثلاً با حرف M و دسته‌های دیگر را که بر سایر اشیاء طبیعت عمل می‌کنند با حرف N ، نشان می‌دهد. (صفحه ۱۵۰ و غیره) به علاوه لکلر از طبیعت نه به عنوان "پدیده‌های شعور" (Bewusstseinphaenomen) یک شخص واحد بلکه انسان نوعی (menschliche Gattung) صحبت می‌کند. (صفحات ۵۵ – ۵۶) اگر به خاطر بیاوریم که لکلر کتاب خود را در پراگ منتشر کرد، جائی که ماخ استاد فیزیک بود و لکلر با شور شوق تنها از کتاب ماخ Erfahrung der Arbeit[۹۷] که در سال ۱۸۷۲ انتشار یافت، نقل قول می‌کند، آنوقت به طور ناخواسته این سئوال مطرح می‌شود: آیا نباید ایمان‌گرائی و ایده‌آلیست آشکار لکلر را به عنوان پیشرو حقیقی فلسفه "اصلی" ماخ در نظر بگیریم؟

در مورد شوپ که بنا بر نظر لکلر[A] به "همان نتایج" رسید، همان طور که دیده‌ایم او واقعاً ادعای دفاع از "رئالیسم ساده لوحانه" را می‌کند، و در نامه "سرگشاده به پرفسور آوناریوس" به تلخی از "تحریف تئوری من (شوپ) در ایده‌آلیسم ذهنی گله می‌کند. ماهیت حقیقی جعل مخفی که شوپ ذات‌گرا دفاع از رئالیسم می‌خواند کاملاً از جواب او به واندت، که بدش نمی‌آید ذات‌گرایان را با فیشته‌گرائی یعنی ایده‌آلیست‌های ذهنی در یک طبقه جا دهد، معلوم است. (philosophische Studien, Loc, w 386, 397, 407)

Im Jahre 1879 hatte sich Leclair die Bezeichnung "Imannent" noch nicht ausgedacht, was eigentlich "erfahrungsmaessig", "in der Erfahrung gegeben" bedeutet und ein ebenso heuchlerisches Ausgangschild zur Verdeckung der Faeulnis ist, wie die Ausgangschild der europischen buergerlichen Parteien heuchlerisch sind. S. 211

A- Beitrag zu einer monistischen Erkenntnistheorie (Eassays in Monistic theory ef Knewiedge, Breslau, 1882, S.10

شوپ به وندات جواب می‌دهد: "در مورد من عبارت "هستی شعور است" بدین معنی است که شعور بدون جهان خارجی غیر قابل تصور است، که دومی به اولی متعلق است، به معنی پیوند مطلق (Zusammengehoerigkeit) یکی با دیگری است که من غالباً تأکید کرده‌ام و توضیح داده‌ام، که در آن این دو، کل مقدم هستی را می‌سازند."[A]

آدم باید کاملاً ساده لوح باشد که ایده‌آلیسم ذهنی غیر تقلبی را در چنین "رئالیسمی" تشخیص ندهد! فقط فکر کنید: جهان خارجی "به شعور متعلق است" و در پیوند مطلق با آن است! با قرار دادن استاد بیچاره به طور "محرز" در صف ایده‌آلیست‌ها، به راستی مورد افتراء قرار گرفته است! چنین فلسفه‌ای کاملاً با "اصل هماهنگی" آوناریوس مطابق است؛ هیچ احتیاط و اعتراضی از جانب چرنف و والنیتف نمی‌تواند آن‌ها را از هم جدا کند؛ هر دو فلسفه با هم به موزه جعلیات ارتجاعی استادمآبی آلمان سپرده خواهند شد. از روی کنجکاوی که یک بار دیگر گواه فقدان قضاوت والنتینف است، بگذار توجه کنیم که او شوپ را یک خودگرا می‌خواند (حرفی در این نیست که شوپ قول داد و قسم خورد که خودگرا نبود - و مقاله‌های خاصی هم در این باره نوشت – درست به همان شدتی که ماخ، پتزولت و شرکاء نوشتند)، و در عین حال از مقاله بازارف در کتاب "مطالعاتی..." حظ وافر می‌برد. دلم میخواهد گفته بازارف را که "ادراک حسی واقعیت خارج از ماست." به آلمانی ترجمه کنم و در مقابل یک ذات‌گرای کما بیش با هوش بگذارم. او همان قدر از صمیم قلب بازارف را در آغوش می‌گیرد که شوپ، لکلر، شوبرت – سولدر، ماخ و آوناریوس او را در آغوش گرفتند. چون گفته بازارف از ابتدا تا انتها نظریات مکتب ذات‌گرائی است.

و سرانجام این هم شوبرت – سولدرن: "ماتریالیسم علم طبیعی"، "متافیزیک "شناسائی واقعیت عینی جهان خارجی، دشمن عمده این فیلسوف است. (Grundlagen einer Erkenntnistheorie, 1884, S. 21) و کل بخش دوم: "متافیزیک و علم طبیعی"). "علم طبیعی از کلیه رابطه‌های شعور می‌برد" (صفحه ۵۲) – یعنی بلای عمده (و این دقیقاً همان چیزیست که ماتریالیسم را می‌سازد!) چون مشخص نمی‌تواند از "احساس‌ها و بنابراین از یک حالت شعور" فرار کند. (صفحات ۳۳ – ۳۴) البته شوبرت – سولدرن در سال ۱۸۹۶ تصدیق کرد که دیدگاه او خودگرائی تئوری شناخت است ("soziale Frage", S. X)، امّا نه خودگرائی "متافیزیکی"، نه خودگرائی "عملی". "آن چه بلاواسطه به ما داده شده احساس‌ها هستند، ترکیباتی از احساس‌های دائماً تغییر یابنده است." (Über Transcendenz des Objekts und Subjekts, S. 73)

شوبرت – سولدرن می‌گوید: "مارکس پروسه مادی تولید را به عنوان علت پروسه‌ها و محرک‌های داخلی گرفت، به همان طریقی که (و به همان اندازه به طرزی نادرست که) علم طبیعی جهان خارجی معمولی (برای بشر) را به عنوان علت دنیاهای درونی فردی در نظر

A- Wilhelm Schuppe, "Die imannente Philosophie und Wilhelm Wundt" Zeitschrift für imannente Philosophie, Band II, S. 195

می‌گیرد." (Die soziale Frage, S. XVIII) این که ماتریالیسم تاریخی مارکس با ماتریالیسم طبیعی – تاریخی و ماتریالیسم فلسفی در کل مربوط است، حتی به فکر این رفیق هم سنگر ماخ نمی‌رسد که به آن شک کند.

"افراد بسیاری، شاید اکثریت، بر این عقیده باشند که از دیدگاه خودگرائی تئوری شناخت هیچ متافیزیکی ممکن نیست، یعنی متافیزیک همیشه مافوق حسی (transzendent) است. بعد از یک تفکر کامل‌تر من نمی‌توانم با این عقیده موافق باشم. این هم دلیل‌ام... بنیان بلاواسطه تمامی آن چیزی که داده شده است، ارتباط روحی (خودگرایانه) است، که نقطه مرکزی آن خود فردی (قلمرو فردی اندیشه) است با جسم‌اش. بقیه جهان بدون این خود غیر قابل تصور است، درست همان طور که این خود بدون بقیه جهان غیر قابل تصور است. با انهدام خود فردی، جهان نیز از میان می‌رود، که غیر ممکن به نظر می‌رسد و با انهدام بقیه جهان، هیچ چیز برای خود فردی من باقی نمی ماند. چون این دومی تنها به طریقی منطقی می‌تواند از جهان جدا شود، نه در زمان و مکان. بنابراین اگر جهان باقی بماند، خود فردی من باید بعد از مرگ من به زندگی ادامه دهد..." (همان جا، صفحه XVIII)

"هماهنگی اصلی"، "ترکیبات احساس‌ها" و بقیه ابتذال‌های ماخی به بعضی افراد کاملاً خدمت صادقانه می‌کند!

"... زندگی پس از مرگ (das Jenseits) از نقطه نظر خودگرایانه چیست؟ تنها یک تجربه امکان پذیر آتی برای من است..." (همان جا) "روح‌گرائی... مقید است وجود آن سو "Jenseits" را ثابت کند. امّا بهر جهت ماتریالیسم علم طبیعی نمی‌تواند علیه روح‌گرائی به میدان آورده شود. چون این ماتریالیسم همان طور که دیده‌ایم، تنها یک جنبه از پروسه جهانی در درون ارتباط روحی محاط بر همه چیز (= هماهنگی اصلی") است." (صفحه XXIV)

تمام این‌ها در آن مقدمه فلسفی بر "Die soziale Frage" (۱۸۹۶) گفته شده است که در آن تمام مدت شوبرت – سولدرن بازو در بازوی ماخ و آوناریوس ظاهر می‌شود. ماخیسم تنها برای مشتی ماخیست روسی منحصراً برای هدف وراجی کردن روشنفکرانه خدمت می‌کند. نقش آن در سرزمین مادری‌اش به عنوان آرایشی بر ایمان‌گرائی آشکارا اعلام شده است!

۴- امپریوکریتی‌سیسم به کجا می‌رود

حال نگاهی به تکامل ماخیسم بعد از ماخ و آوناریوس بیندازیم. دیده‌ایم که فلسفه آن‌ها یک مخلوط، یک سرهم بندی نامربوط و متضاد از قضایای تئوری شناخت است. حال باید ببینیم این فلسفه چه طور و به کجا یعنی در کدام جهت تکامل می‌یابد، زیرا این به ما کمک خواهد کرد تا با مراجعه به حقایق تاریخی غیر قابل بحث، مسائل مورد بحث را حل کنیم. و به راستی با در نظر گرفتن التقاطگرائی و بی ربطی مقدمات فلسفی اصلی گرایش که مشغول بررسی آنیم، تفاسیر گوناگون از آن و بحث‌های بی ثمر درباره خواص و اجزاء، مطلقاً اجتناب ناپذیرند. امّا امپریوکریتی‌سیسم مثل هر جریان ایدئولوژیکی؛ یک چیز زنده است که رشد می‌کند و توسعه

می‌یابد و این واقعیت که در این یا آن جهت رشد می‌کند، بیش‌تر از دلیل تراشی‌های طولانی به ما کمک می‌کند تا این مسئله اساسی که ماهیت واقعی این فلسفه چیست را حل کنیم. ما باید در مورد یک شخص نه از روی آن چه او در مورد خود می‌گوید و یا فکر می‌کند، بلکه از روی اعمال‌اش قضاوت کنیم.

اکنون این مسئله آخر مورد نظر ماست. همه مسائل اساسی متجاوز از بیست سال پیش توسط ماخ و آوناریوس گفته شده است. در این فاصله باید روشن می‌شد که این "رهبران" چه طور توسط کسانی که می‌خواستند آن‌ها را بفهمند درک شوند. و آن‌ها خود (لااقل ماخ که از همکارش بیش‌تر زنده ماند) چه کسانی را جانشین خود در نظر می‌گیرند. به خصوص کسانی را در نظر بگیریم که خودشان داعا می‌کنند مرید (یا طرفدار) ماخ و آوناریوس‌اند، و خود ماخ هم آن‌ها را چنین می‌خواند. به این ترتیب ما تصویری به دست خواهیم آورد از امپریوکریتی‌سیسم به مثابه یک جریان فلسفی و نه به مثابه مجموعه‌ای از غرایب ادبی.

در مقدمه ماخ بر ترجمه روسی "تحلیل احساس‌ها"، هانز کورنیلیوس به عنوان یک "مشاهده‌گر جوان" که "اگر نه کاملاً همان راه‌ها، حداقل راه‌های خیلی نزدیکی" را دنبال می‌کند، توصیه شده است. (صفحه ۴) در کتاب "تحلیل احساس‌ها" ماخ یک بار دیگر "با خوشحالی" از کارهای کورنیلیوس و دیگران نام می‌برد که هسته افکار آوناریوس را شکافته‌اند و آن‌ها را بیش‌تر گسترش بخشیده‌اند. (Einleitung in die Philosophie, deutsche Auflage, 1903, S. 48) کتاب "مقدمه بر فلسفه" کورنلیوس را در نظر بگیریم. خواهیم دید که مؤلف نیز از سعی خود برای دنبال کردن رد پای ماخ و آوناریوس صحبت می‌کند. (صفحه VIII و ۳۲) پس ما پیش روی خود مریدی داریم که معلم قبول‌اش کرده است. این مرید هم از احساس‌ها – عناصر شروع می‌کند، (صفحات ۱۷ و ۲۴) قاطعانه اعلام می‌کند که خود را به تجربه محدود می‌کند، (صفحه VI) نظرات خود را "تجربه‌گرائی استوار یا تجربه‌گرائی تئوری شناخت" می‌خواند، (صفحه ۳۳۵) مؤکداً "یک بعدی بودن" ایده‌آلیسم و "دگماتیسم" ایده‌آلیست‌ها و ماتریالیست‌ها هر دو را محکوم می‌کند، (شدیداً این "سوء تفاهم" ممکن (صفحه ۱۳۲) را که فلسفه او تلویحاً به معنای بازشناسی جهان است به عنوان چیزی که در ذهن انسان وجود دارد نفی می‌کند، با رئالیسم ساده لوحانه ناشیانه‌تر از آوناریوس، پتزولت یا بازارف لاس نمی‌زند ("یک ادراک بینائی، مانند هر ادراک حسی دیگری، در جائی واقع شده که آن را می‌یابیم، و تنها در جائی که آن را می‌یابیم، یعنی جائی که یک ذهن خام، که توسط یک فلسفه کاذب لمس نشده، آن را قرار می‌دهد" – صفحه ۱۲۵) و این مرید که چنین توسط معلم‌اش پذیرفته شده، به فنا ناپذیری و خدا می‌رسد. این افسر پلیس در صندلی استادی، ببخشید این مرید "پوزیتیویست‌های متأخر" غریو برمی‌دارد – ماتریالیسم انسان را به یک آدم ماشینی تبدیل می‌کند. "نیازی به گفتن این نیست که (ماتریالیسم – م) همراه با اعتقاد به آزادی تصمیمات، کلیه ملحوظات ارزش اخلاقی اعمال ما و مسئولیت ما برای آن‌ها را نیز نابود می‌کند. همان طور برای ایده ادامه حیات پس از مرگ نیز جائی باقی نمی‌ماند." (صفحه ۱۱۶) یادداشت آخر کتاب

این است: تعلیم و تربیت (شاید جوانانی که توسط این مرد علم استحمار شده‌اند) نه تنها برای عمل بلکه و بالاتر از همه... برای تلقین احترام (ضروری است) نه برای ارزش‌های انتقالی یک سنت تصادقی بلکه برای ارزش‌های ناپژمردنی وظیفه و زیبائی، برای روح الهی (dem) Gottlichen که با ما و بی ماست." لازم است. (صفحه ۳۵۷)

این را با اظهار بوگدانف مقایسه کنید که گفت در فلسفه ماخ با در نظر گرفتن نفی او از هر گونه "شیئ فی‌النفسه" "مطلقاً هیچ جائی" (تأکید از بوگدانف) برای ایده خدا، آزادی اراده و فنا ناپذیری روح "وجود ندارد و نمی‌تواند وجود داشته باشد." (صفحه XII) در حالی که ماخ در همین کتاب (صفحه ۲۹۲) اعلام می‌کند که "فلسفه ماخی وجود ندارد"، و نه حتی ذات‌گرایان بلکه کرنلیوس (Cornelius) را هم که هسته ایده‌های آوناریوس را شکافته بود، توصیه می‌کند! بنابراین، در درجه اول، بوگدانف مطلقاً "فلسفه ماخی" را به عنوان جریانی که نه تنها به زیر بال ایمان‌گرائی می‌رود، بلکه خود به ایمان‌گرائی می‌رسد نمی‌شناسد. در درجه دوم بوگدانف مطلقاً تاریخ فلسفه را نمیداند: چون ربط دادن نفی ایده‌هائی که فوقا ذکر شد با نفی ایده شیئ فی‌النفسه توهین به تاریخ فلسفه است. آیا بوگدانف می‌خواهد این را نفی کند که تمام پیروان استوار هیوم با رد هر نوع شیئ فی‌النفسه‌ای دقیقا جا را برای این ایده‌ها باز می‌کنند؟

آیا بوگدانف هرگز چیزی درباره ایده‌آلیست‌های ذهنی، که هر نوع شیئ فی‌النفسه‌ای را رد می‌کنند و به این ترتیب جائی برای این ایده‌ها باز می‌کنند نشنیده است؟ برای این ایده‌ها تنها در فلسفه‌ای "می‌تواند جائی نباشد" که می‌آموزد چیزی جز هستی ادراکی وجود ندارد، که جهان ماده‌ء در حرکت است، که جهان خارجی، جهان فیزیکی آشنا به همه، تنها واقعیت عینی است – یعنی در فلسفه ماتریالیسم. و به خاطر همین و دقیقاً به خاطر همین است که ذات‌گرایانی که توسط ماخ توصیه شده‌اند، همچنین کرنلیونس مرید ماخ، و در کل فلسفه استادانه، با ماتریالیسم می‌جنگند.

ماخیست‌های ما تنها بعد از آن که این رویداد به آنان اشاره شد، شروع به رد کرنلیوس کردند. چنین رد کردن‌هائی زیاد با ارزش نیستند. از قرار معلوم کسی به فردریک آدلر "اخطار" نکرده، و بنابراین او این کرنلیوس را در یک نشریه سوسیالیستی چنین توصیه می‌کند. (Der Kampf, 1908, 5, S. 235: "کاری که آسان می‌توان خواند و خیلی پسندید") به کمک ماخیسم، مرتجعین فلسفی محض و موعظه‌گران ایمان‌گرائی برای کارگران به عنوان معلم جا زده می‌شوند!

پتزولت بدون آن که کسی به او اخطار کرده باشد، دروغ را در کرنلیوس کشف کرد: امّا روش مبارزه او علیه این دروغ، یک مروارید است. به این گوش کنید: اظهار این که جهان، تصور است (چنان که ایده‌آلیست‌ها اظهار می‌کنند – که ما با آن‌ها می‌جنگیم – شوخی نیست!) تنها زمانی معنی دارد که انسان بخواهد بدان وسیله بگوید؛ وجود آن منحصراً به اندیشه آن فرد یا آن افراد بستگی دارد؛ آن جهان تنها تا زمانی وجود دارد که او به آن فکر می‌کند و چیزی که او به آن فکر نمی‌کند، وجود ندارد. برعکس ما جهان را به اندیشه فرد یا افراد وابسته نمی‌کنیم، به عبارت روشن‌تر وجود جهان به عمل اندیشیدن یا به اندیشه عملی بستگی ندارد، بلکه – و

منحصراً به مفهوم منطقی – به اندیشه در کل وابسته است. ایده‌آلیست این دو را با هم مغشوش می‌کند و نتیجه نیمه خودگرائی آگنوستیک است. همان طور که در مورد کورنلیوس می‌بینیم." (Einfuehrung, 2, S. 217)

استولیپین وجود کابینه‌های سیاه را نفی کرد![۹۸] پتزولت ایده‌آلیست‌ها را نابود می‌کند! حقیقتاً تعجب آور است که این نابودی ایده‌آلیسم چقدر شبیه توصیه به ایده‌آلیست‌هاست تا برای پوشاندن ایده‌آلیسم مهارت بیشتری به خرج دهند. گفتن این که جهان به اندیشه بستگی دارد، ایده‌آلیسم به تعبیری دیگر است. گفتن این که جهان به اندیشه در کل بستگی دارد، پوزیتیویسم متأخر، رئالیسم انتقادی – در یک کلمه تکمیل شارلاتان بازی بورژوازیست! اگر کرنلیوس یک نیمه خودگرای آگنوستیک است، پتزولت یک خودگرای نیمه آگنوستیک است. آقایان شما دارید لاف می‌زنید!

ادامه می‌دهیم. ماخ در چاپ دوم Erkenntnis und Irrtum خود می‌نویسد: "یک توضیح سیستماتیک،" (نظریات ماخ) "توضیحی که من می‌توانم پای تمام نکات اصلی‌اش صحه بگذارم، توسط استاد دکتر هانز کلاین‌پتر داده شده است." (Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart, Leipzig, 1905) هانز شماره ۲ (اسم کرنلیوس هم هانز بود – م) را در نظر بگیریم. این پرفسور مأمور پخش ماخیسم است: انبوهی مقاله درباره نظرات فلسفی ماخ در نشریات فلسفی، به آلمانی و انگلیسی، ترجمه کارهای توصیه شده توسط ماخ با مقدمه‌ای از ماخ – در یک کلمه دست راست "معلم". این هم نظرات او: "... تمامی تجربه من (درونی و بیرونی) همه افکار و آمال من به عنوان پروسه روانی، به عنوان بخشی از شعور من، به من داده شده‌اند." (همان جا، صفحه ۱۸) "آن چه را که ما فیزیکی می‌خوانیم، بنائی از عناصر روانی است." (صفحه ۱۴۴) "ایمان ذهنی نه یقین (Gewissheit) عینی تنها هدف قابل کسب هر علمی است." (صفحه ۹) (تأکید از کلاین‌پتر است که این اظهار را اضافه می‌کند: "چیزی مشابه توسط کانت در نقادی عقل عملی گفته شد") "این فرض که ذهن‌های دیگری وجود دارند فرضی است که هرگز نمی‌تواند با تجربه اثبات گردد." (۴۲) "من نمی‌دانم... که آیا در کل خودهای دیگری خارج از خود من وجود دارند." (صفحه ۴۳) در پاراگراف ۵: "فعالیت (استقلال = Spontanität) در شعور" می‌خوانیم که در مورد ماشین‌های حیوانی توالی ایده‌ها کاملا مکانیکی است. در مورد ما هم وقتی که خواب می‌بینیم همین صادق است. "کیفیت شعور ما در حالت طبیعی خود اساساً با این متفاوت است، وی خاصیتی را داراست که این (ماشین‌ها) کاملاً فاقد آنند، و حداقل برای ما مشکل است که آن را به طریقی مکانیکی و یا اتوماتیکی توضیح دهیم: به اصطلاح خود – فعالیتی خود. هر شخصی می‌تواند خود را از حالات شعورش جدا کند، می‌تواند آن‌ها را حساب کند، می‌تواند آن‌ها را تحلیل کند، اجزاء گوناگون آن‌ها را بسنجد و غیره. همه این‌ها یک واقعیت از تجربه (بلاواسطه) است. بنابراین خود ما اساساً با مجموع حالات شعور فرق دارد و نمی‌تواند با آن معادل باشد. شکر از کربن، هیدرژن و اکسیژن تشکیل می‌شود؛ اگر به آن یک روح نسبت می‌دادیم آنوقت از روی

مقایسه، میتوانست قوه هدایت حرکت هیدرژن، اکسیژن و کربن را به خواست خود دارا باشد." (صفحات ۲۹ – ۳۰) پاراگراف ۴ در فصل بعد: "عمل شناسائی – یک عمل خواستی است (Willenshandlung)"، "این باید به عنوان امری قطعا محرز در نظر گرفته شود که کلیه تجارب روانی من قابل تقسیم به دو گروه عمده‌اند: اعمال اجباری و اعمال اختیاری. کلیه تأثیرات جهان خارجی به اعمال اخیر متعلق‌اند." (صفحه ۴۷) "این که ممکن است تئوری‌های گوناگونی را درباره یک قلمرو از واقعیات توسعه داد... همان قدر برای فیزیکدانان آشناست که با مقدمات یک تئوری شناخت مطلق ناسازگار است و این واقعیت نیز با خصیصه آزادی افکار ما مرتبط است؛ همچنین تلویحاً به این معنی است که اراده ما مقید به شرایط خارجی نیست." (صفحه ۵۰)

حالا قضاوت کنید که بوگدانف چقدر در این اظهار جسور بود که در فلسفه ماخ "مطلقاً" جائی برای اراده آزاد وجود ندارد"، وقتی خود ماخ نمونه‌ای چون کلاین‌پتر را توصیه می‌کند! دیده‌ایم که شخص اخیر کوشش نمی‌کند ایده‌آلیسم خود یا ماخ را پنهان سازد. کلاین‌پتر در سال ۱۸۹۹- ۱۸۹۸ نوشت: "هرتز همان نظر ذهنی‌گری (نظر ماخ) را درباره ماهیت مفاهیم ما اعلام می‌کند..." "... اگر ماخ و هرتز" (کلاین‌پتر با چه حقی پای فیزیکدان مشهور را به میان میکشد، به زودی خواهیم دید) "از دیدگاه ایده‌آلیسم به خاطر تأکید بر مبدأ ذهنی کلیه مفاهیم ما و ارتباط بین آن‌ها – و نه تنها مفاهیم فردی معینی امتیاز می‌گیرند. از دیدگاه تجربه‌گرائی امتیاز کمتری به خاطر اذعان به این نمی‌گیرند که تنها تجربه به عنوان محکمه‌ای مستقل از اندیشه می‌تواند مسئله درستی آن‌ها را پاسخ دهد." ("Archiv für systematische Philosophie"، کتاب پنجم ۹۹ – ۱۸۹۸، صفحه ۶۹ – ۷۰) او در سال ۱۹۰۰ نوشت که علیرغم کلیه نقاطی که در آن ماخ با کانت و برکلی متفاوت است، "به هر حال او با آن‌ها از یک تبار است و نه با تجربه‌گرائی متافیزیکی غالب در علم طبیعی (یعنی ماتریالیسم! استاد دوست ندارد اسم شیطان را بر زبان براند) که به راستی هدف عمده حملات ماخ را می‌سازد." (همان جا، جلد ۶، صفحه ۸۷) وی در سال ۱۹۰۳ نوشت: "نقطه شروع برکلی و ماخ انکار ناپذیر است... ماخ آن چه را که کانت شروع کرد، به پایان رساند." (Kantstudien، کتاب ۸، ۱۹۰۳، صفحه ۳۱۴، ۳۷۴)

در مقدمه بر چاپ روسی کتاب "تحلیل احساس‌ها" ماخ ت. تسیهر (Th. Zieher) را هم ذکر می‌کند: "که اگر نه همان راه‌ها، حداقل راه‌های خیلی نزدیکی را دنبال می‌کند. ما کتاب پرفسور تئودور تسیهر "تئوری شناخت پسیکو – فیزیولوژیکی (Psychophysiologische Erkenntnistheorie, Jena 1898) را در نظر می‌گیریم و می‌بینیم که مؤلف در مقدمه به ماخ، آوناریوس، شوپ و سایرین رجوع می‌کند. این جا هم دوباره ما مریدی داریم که معلم قبولش دارد. تئوری "متأخر" تسیهر این است که تنها "جمع اشرار" می‌تواند معتقد باشد که "اشیاء واقعی احساس‌های ما را برمی‌انگیزند." (صفحه ۳) و "بر در واژه‌های تئوری شناخت، سرلوحه‌ای جز کلمات برکلی نمی‌تواند باشد: "اشیاء خارجی فی‌النفسه وجود ندارند، بلکه در اذهان ما وجود دارند!" (صفحه ۵) "آن چه به ما داده شده است احساس‌ها و ایده‌ها هستند، و هر دو در کلمه روانی جای دارند. غیر روانی کلمه‌ای خالی از معنی است." (صفحه ۱۰۰) "قوانین

طبیعت روابط اجسام مادی نیستند، بلکه روابط "احساس‌های تقلیل یافته"اند." (صفحه ۱۰۴) این مفهوم "نوین" – "احساس‌های تقلیل یافته" – هر چه را که در برکلی‌گرائی تسیهر اصلی (Orginalität) است، شامل می‌شود!)

پتزولت در سال ۱۹۰۴ در جلد دوم "مقدمه" خود تسیهر را به عنوان یک ایده‌آلیست رد کرد. (صفحه ۲۹۸ – ۳۰۱) او سال ۱۹۰۶ کرنلیوس، کلاین‌پتر، تسیهر، فروور (Verworn) (Das Weltproblem etc.", S. 137, Anm") را در لیست ایده‌آلیست‌ها یا پسیکومونیست‌ها، وارد کرده بود. می‌بینید، در مورد تمام این پرفسورهای گران قدر یک "سوء تفاهم" در تفسیر آن‌ها "از نظرات ماخ و آوناریوس" وجود دارد. (همان جا)

بیچاره ماخ و آوناریوس! آن‌ها نه تنها توسط دشمنان‌شان مورد افتراء ایده‌آلیسم و "حتی" (چنان که بوگدانف می‌گوید) خودگرائی واقع شدند، بلکه دوستان، شاگردان، پیروان‌شان، استادان متخصص، نیز معلمین خود را بد، یعنی به مفهوم یک ایده‌آلیست، فهمیدند. اگر امپریوکریتی‌سیسم به طرف ایده‌آلیسم توسعه می‌یابد، این کذب ریشه‌ای و مغشوش مقدمات اساسی برکلی مآبانه آن را نشان می‌دهد. حاشا! این تنها یک "سوء تفاهم" کوچک، به مفهوم نوزدریوف (Nosdrjow) – پتزولتی[99] کلمه است.

خنده‌دارترین چیز شاید آن است که خود پتزولت، این محافظ خلوص و عصمت، اولاً ماخ و آوناریوس را با یک "پیشین منطقی" (logisches Apriori) "تکمیل کرد" و ثانیاً آن‌ها را با ویلهلم شوپ، موتور ایمان‌گرائی در کنار هم گذاشت.

اگر پتزولت با طرفداران انگلیسی ماخ آشنا بود، می‌بایست به نحوی قابل ملاحظه لیست ماخیست‌هائی را که (به خاطر یک "سوء تفاهم") به ایده‌آلیسم درغلطیده بودند، گسترش دهد. ما به کارل پیرسون، که ماخ او را ستود، به عنوان یک ایده‌آلیست واقعی اشاره کرده‌ایم. این هم عقیده دو "افترازن" دیگر که همان چیز را در مورد پیرسون می‌گویند:["مکتب پرفسور پیرسون یک پژواک ساده‌ء مکتب واقعاً بزرگ برکلی است."[A]] (Howard V. Knox in "Mind", vol. VI, 1897T P. 205) "شکی نمی‌توان داشت که آقای پیرسون یک ایده‌آلیست به اکیدترین مفهوم کلمه است." (Georg Rodier in "Revue philosophique, 1888, II, vol. 26, p. 200) ایده‌آلیست انگلیسی ویلیام کلیفورد که ماخ او را به فلسفه خود "بسیار نزدیک" می‌داند ("تحلیل احساس‌ها" صفحه ۸) باید معلم ماخ در نظر گرفته شود تا مرید او، چرا که کارهای فلسفی کلیفورد در سال‌های هفتاد (قرن نوزدهم – م) انتشار یافتند. این جا "سوء تفاهم" به عهده خود ماخ است که در سال ۱۹۰۱ به ایده‌آلیسم در تئوری کلیفورد "توجه نکرد" که جهان "چیزی ذهنی"، یک "شیئ اجتماعی"، یک "تجربه به نحوی عالی سازمان یافته" و

A- ترجمه مترجم: "پرفسور پیرسون صرفا نظریه‌ای را تکرار می‌کند که اول بار توسط برکلی حقیقتاً کبیر به وضوح ارائه شد."

Die Lehre des Prof. K. Pearson ist ein einfaches Echo der wirklich grossen Lehren Berkeleys

غیره است.[A] برای آن که شارلاتان‌گری ماخیست‌های آلمانی را نشان دهیم کافی است توجه کنیم که کلاین‌پتر در سال ۱۹۰۵ این ایده‌آلیست را به سطح بنیان گذار"شناخت علم مدرن" ارتقاء داد!

درصفحه ۲۸۴ "تحلیل احساس‌ها"، ماخ فیلسوف آمریکائی "نزدیک شده" (به بودائیسم و ماخیسم)، پل کاروس را ذکر می‌کند. کاروس که خود را یک "ارادتمند و دوست شخصی" ماخ می‌خواند، در شیکاگو نشریه "مونیست"، نشریه‌ای که وقف فلسفه شده و "محکمه باز"، نشریه‌ای که وقف ترویج مذهب شده را سردبیری می‌کند. سردبیران نشریه کوچک مردم پسند می‌گویند: "علم وحی الهی است." و این عقیده را بیان می‌کنند که علم می‌تواند در مذهب اصلاحی صورت دهد که "تمام آن چه را که در مذهب حقیقی و خوب است" حفظ کند. ماخ یک همکار دائم "مونیست" است و فصل‌های جداگانه آخرین کارهای‌اش را در آن منتشر می‌کند. کاروس، ماخ را از راه کانت "کمی" تصحیح می‌کند و اعلام می‌کند که ماخ "یک ایده‌آلیست یا، آن طور که ما می‌گوئیم، یک ذهنی‌گرا است." "بدون شک بین نظرات ماخ و من تفاوت‌هائی وجود دارند." اگر چه "من به یک باره در او یک روح نزدیک را تشخیص دادم."[B] کاروس می‌گوید: "مونیسم ما نه ماتریالیستی است، نه روح‌گرایانه، نه آگنوستیک؛ این صرفاً به معنای استواری است... که تجربه را به عنوان مبنا می‌گیرد و اشکال مرتب روابط تجربه را به عنوان متد به کار می‌برد." (از قرار معلوم یک سرقت ادبی از امپریومونیسم بوگدانف!) شعار کاروس این است: "نه آگنوستی‌سیسم بلکه علم مثبت، نه عرفان بلکه روشن اندیشی، نه ماوراء الطبیعه‌گرائی، نه ماتریالیسم بلکه یک نظر مونیستی از جهان، نه یک دگم مذهب، نه کیش بلکه ایمان، و در توافق با این شعار کاروس یک "خدا شناس جدید"، یک "خدا شناسی علمی" را موعظه می‌کند که جنبه ادبی انجیل را نفی می‌کند امّا اصرار می‌ورزد که "حقیقت الهی و خدا خود را در علم آشکار می‌کند همان طور که در تاریخ چنین می‌کند."[C] باید گفت که کلاین‌پتر در کتاب خود درباره تئوری شناخت علم مدرن که به آن اشاره کردیم، کاروس را همراه با اسوالد، آوناریوس و ذات‌گرایان توصیه می‌کند. (صفحه ۵۲ – ۱۵۱) وقتی هه‌کل تزهای خود را درباره اتحاد مونیستی اعلام کرد، کاروس به شدت به مخالفت با او برخاست بر این اساس که اول هه‌کل بیهوده تلاش می‌کند پیشین‌گرائی را رد کند که "کاملاً" با فلسفه علمی سازگار است"، دوم نظریه جبرگرائی هه‌کل "امکان اراده آزاد را از میان می‌برد."، سوم هه‌کل در "تأکید بر نظر یک بعدی طبیعی‌دان علیه محافظه کاری سنتی کلیساها "اشتباه می‌کند. به این ترتیب او دشمن

A- ویلیام کینگدان کلیفورد، "خطابه‌ها و مقالات"، چاپ سوم، لندن، ۱۹۰۱، جلد ۲، صفحات ۵۵، ۶۵، ۶۹: "در این مورد من کاملاً با برکلی و نه با آقای اسپنسر موافقم." (صفحه ۵۸): "پس اُبژه رشته‌ای از تغییرات در شعور من است، و نه چیزی خارج از آن." (صفحه ۵۲)

B- "مونیست"،[۱۰۱] جلد ۱۶، ژوئیه ۱۹۰۶؛ پ. کاروس، "فلسفه پرفسور ماخ"، صفحه ۳۲۰، ۳۴۵، ۳۳۳ این مقاله جوابی است به مقاله‌های نوشته کلاین‌پتر که در همان نشریه ظاهر شد.

C- همان جا، جلد ۱۳، صفحه ۲۴ و غیره، "خدا شناسی به مثابه یک علم"، مقاله‌ای از نوشته‌های کاروس

کلیساهای موجود به نظر می‌رسد. به جای آن که از تکامل آن‌ها به یک تفسیر جدید و حقیقی‌تر از دگم‌هایشان خوشحال باشد..." (همان جا، جلد XVI ، ۱۹۰۶، صفحه ۱۲۲)

کاملاً روشن است که ما این جا رئیس باند جاعلین ادبی آمریکائی را داریم که دست به کار معتاد کردن خلق با افیون مذهبی است. از قرار معلوم ماخ و کلاین‌پتر در نتیجه یک "سوء تفاهم" مختصر به این باند پیوستند.

۵-"امپریومونیسم" آ. بوگدانف

بوگدانف درباره خود می‌نویسد: "من شخصاً تا کنون تنها یک امپریوکریتیسیست را در ادبیات می‌شناسم – ا. بوگدانف را. امّا من او را خیلی خوب می‌شناسم و می‌توانم بگویم که نظرات او کاملاً با فرمول مقدس تقدم طبیعت بر ذهن مطابق‌اند. یعنی او تمامی آن چه را که وجود دارد به عنوان یک زنجیر پیوسته تکامل در نظر می‌گیرد که حلقه‌های پائین آن در بی نظمی عناصر گم شده‌اند. در حالی که حلقه‌های بالاتر، که به ما شناخته شده‌اند، مبین **تجربه انسان‌هاست** (تأکید از بوگدانف) – تجربه روانی و، حتی بالاتر تجربه فیزیکی. این تجربه و معرفت ناشی از آن با آن چه که معمولا ذهن خوانده می‌شود، مطابق است." ("امپریومونیسم"، xii, III)

فرمول "مقدس" که بوگدانف این جا به مسخره می‌گیرد قول مشهور انگلس است. لیکن بوگدانف سیاستمدارانه از ذکر نام او خودداری می‌کند. ما با انگلس تفاوتی نداریم. آه نه!

اما خلاصه خود بوگدانف از "امپریومونیسم" و "جایگزینی" مشهورش را با دقت بیشتری بررسی کنیم. جهان فیزیکی <u>تجربه انسان‌ها</u> خوانده شده و اعلام شده که تجربه فیزیکی در زنجیر تکامل "<u>بالاتر</u>" از تجربه روانی است. امّا این مهمل محض است! و دقیقاً آن نوع مهملی است که خاص کلیه فلسفه‌های ایده‌آلیستی است. این به سادگی از بوگدانف بعید است که این "سیستم" را ماتریالیسم قلمداد کند. او می‌گوید از نظر من نیز طبیعت اولی است و ذهن ثانوی. اگر تعریف انگلس چنین بنا شود، آن وقت هگل هم یک ماتریالیست است. چون برای او نیز تجربه روانی (تحت عنوان ایده مطلق) اول می‌آید و بعد به دنبال آن "در مرحله بالاتر" جهان فیزیکی، طبیعت و سرانجام معرفت انسان که از طریق طبیعت ایده مطلق را درک می‌کند. حتی یک ایده‌آلیست تقدم طبیعت به این معنی را نفی نمی‌کند، چون این یک تقدم حقیقی نیست، چرا که در واقع طبیعت به مثابه <u>بلاواسطه</u> داده شده، به مثابه نقطه شروع شناخت در نظر گرفته نمی‌شود. در واقع طبیعت در نتیجه یک پروسه طولانی، <u>از طریق تجربه</u> "روانی" حاصل می‌شود. آن چه این تجریدات به آن خوانده می‌شوند غیر مادیست: خواه ایده مطلق، <u>خود</u> کلی، خواست جهانی و غیره و ذالک. این واژه‌ها <u>انواع</u> ایده‌آلیسم را مشخص می‌کنند و تعداد این انواع بی‌شمار‌اند. ماهیت ایده‌آلیسم آن است که روانی به عنوان نقطه شروع گرفته شده؛ جهان خارجی از آن نتیجه شده، و <u>تنها پس از آن</u> شعور معمولی انسان از طبیعت نتیجه شده است. بنابراین این

"روانی" مقدم همیشه به صورت یک تجرید بی جان درمی‌آید که خدا شناسی رقیقی را پنهان می‌کند. به عنوان مثال هر کسی میداند که یک ایده انسانی چیست؛ امّا یک ایده مستقل از انسان و مقدم بر انسان، یک ایده مجرد، یک ایده مطلق اختراع خداشناسانه هگل ایده‌آلیست است. هر کسی میداند احساس انسانی چیست؛ امّا احساس مستقل از انسان، احساس مقدم بر انسان، مهمل، یک تجرید بی جان، یک نیرنگ ایده‌آلیستی است و بوگدانف دقیقاً به چنین نیرنگ ایده‌آلیستی متوسل می‌شود وقتی نردبان زیرین را بنا می‌کند.

۱- بی نظمی "عناصر". (میدانیم هیچ مفهوم انسانی دیگری پشت واژه "عناصر" قرار ندارد مگر احساس)

۲- تجربه روانی انسان‌ها.

۳- تجربه فیزیکی انسان‌ها.

۴- معرفت ناشی از این‌ها.

احساسی‌های (انسانی) بدون انسان وجود ندارند. بنابراین اولین پله این نردبان یک تجرید بی جان ایده‌آلیستی است. در واقع آن چه ما این جا داریم احساس‌های انسانی معمولی و آشنا نیست، بلکه احساس‌های خیالی، احساس‌های هیچ کس، احساس‌ها در کل، احساس‌های الهی است – درست همان طور که ایده انسانی معمولی از نظر هگل الهی شد وقتی از انسان و مغز انسان جدا شد.

پس پله اول به کنار!

پله دوم هم به کنار، چون روانی قبل از فیزیکی (و بوگدانف پله دوم را قبل از پله سوم می‌گذارد) چیزی ناشناخته به انسان یا علم است. قلمرو فیزیکی پیش از آن که روانی بتواند ظاهر شود وجود داشت، چون روانی عالی‌ترین محصول عالی‌ترین اشکال ماده ارگانیک است. پله دوم بوگدانف هم یک تجرید بی حیات است، اندیشه بدون مغز، خرد انسانی جدا از انسان است.

تنها زمانی که ما دو پله اول را کنار می‌گذاریم و تنها آن زمان می‌توانیم تصویری از جهان به دست آوریم که حقیقتاً با علم و ماتریالیسم مطابق است. یعنی:

۱- جهان فیزیکی مستقل از ذهن انسان وجود دارد و مدت‌ها مقدم بر انسان، مقدم بر هر گونه "تجربه انسانی" وجود داشت؛

۲- روانی، ذهن و غیره عالی‌ترین محصول ماده (یعنی فیزیکی) تابعی از آن بخش به ویژه پیچیده ماده است که مغز انسان نامیده می‌شود.

بوگدانف می‌نویسد: "قلمرو جایگزینی مربوط است به پدیده‌های فیزیکی: پدیده‌های روانی احتیاج به جایگزین شدن به جای چیز دیگری ندارند، چون آن‌ها ترکیبات بلاواسطه‌اند." (صفحه XXXIX)

و این دقیقاً ایده‌آلیسم است؛ چون روانی، یعنی شعور، ایده، احساس و غیره بلاواسطه در نظر گرفته شده و فیزیکی از آن نتیجه شده، جانشین آن شده است. فیشته گفت جهان جز خودیست که توسط خود خلق شده است. هگل گفت جهان ایده مطلق است. شوپن هاور گفت

جهان اراده است. رمک ذات‌گرا می‌گوید جهان مفهوم و ایده است. شوپ ذات‌گرا می‌گوید هستی شعور است. بوگدانف می‌گوید فیزیکی جانشین روانی است. آدم باید کور باشد که ماهیت ایده‌آلیستی مشابه را زیر این خرقه‌های کلامی گوناگون نفهمد.

بوگدانف در کتاب اول "امپریومونیسم" (صفحه ۲۹ – ۱۲۸) می‌نویسد: "بگذار از خودمان این سئوال را بکنیم: یک موجود زنده 'مثلاً یک انسان چیست؟'" و جواب می‌دهد: "انسان اصلاً یک ترکیب معین از 'تجارب بلاواسطه' است. (دقت کنید، اصلاً! "Primarily) آن گاه، در تکامل بعدی تجربه، 'انسان' برای خود و دیگران یک جسم می‌شود در میان سایر اجسام فیزیکی."

این یک "ترکیب" از مهملات محض است، که تنها برای استنتاج فنا ناپذیری روح، یا ایده خدا و غیره مناسب است. انسان اصلاً یک ترکیب از تجارب بلاواسطه است و در روند تکامل بعدی یک جسم فیزیکی می‌گردد! این یعنی "ترکیبات بلاواسطه"ای بدون یک جسم فیزیکی، مقدم بر یک جسم فیزیکی وجود دارند! جای تأسف است که این فلسفه بزرگ هنوز در مدارس دینی ما پذیرفته نشده است! تا در آن جا از خدمات‌اش کاملاً محترمانه قدردانی شود.

"... ما پذیرفته‌ایم که طبیعت فیزیکی خود محصولی (تأکید از بوگدانف) از ترکیبات یک خصیصه بلاواسطه است (که هماهنگی‌های روانی نیز به آن تعلق دارند)، که (طبیعت – م) انعکاس چنان ترکیباتی در ترکیبات دیگریست که به آن‌ها شبیه امّا از نوع پیچیده‌ترند (در تجربه اجتماعاً متشکل موجودات زنده) (صفحه ۱۴۶)

فلسفه‌ای که می‌آموزد طبیعت خود یک محصول است، صاف و ساده فلسفه کشیش‌هاست. و خصیصه آن با این واقعیت که بوگدانف شخصاً مؤکداً مذهب را رد می‌کند عوض نمی‌شود. دورینگ هم یک ملحد بود؛ او حتی طرح تحریم مذهب را در وجه نظم "سوسیالیست مآبانه" خود ریخت. معهذا انگلس کاملاً حق داشت وقتی اشاره کرد که "سیستم" دورینگ نمی‌توانست بدون مذهب به خواست‌های‌اش برسد. همین در مورد بوگدانف هم صادق است. با این تفاوت اصلی که قطعه نقل شده یک نا استواری تصادفی نیست بلکه هسته "امپریومونیسم" و "جایگزینی" اوست. اگر طبیعت یک محصول است، واضح است که تنها می‌تواند محصول چیزی باشد که بزرگتر، غنی‌تر، وسیع‌تر و عظیم‌تر از طبیعت است، محصول چیزی که وجود دارد؛ زیرا این چیز برای آن که طبیعت را "تولید" کند باید مستقل از طبیعت وجود داشته باشد. این یعنی آن که چیزی خارج از طبیعت وجود دارد، چیزی که به علاوه طبیعت را به وجود می‌آورد. به زبان ساده این خدا خوانده می‌شود. فلاسفه ایده‌آلیست همیشه کوشش کرده‌اند این اسم اخیر را عوض کنند، مجردتر و مبهم‌ترش کنند و در عین حال (برای قابل قبول کردن‌اش) آن را به "روانی" نزدیکتر کنند، مثل یک "ترکیب بلاواسطه"، مثل بلاواسطه داده شده، که هیچ دلیلی نمی‌خواهد، ایده مطلق، روح کلی، اراده جهانی، "جایگزینی کلی" روانی به جای فیزیکی فرمول بندی‌های مختلف ایده‌اند. [هر انسانی و علم طبیعی، ایده، روح، اراده، روانی را به

عنوان عمل عادی مغز فعال انسان می‌شناسد و مورد آزمایش قرار می‌دهد.[A] از ماده سازمان یافته به شکلی معین جدا کردن، این عمل را به یک تجرید کلی و عمومی تبدیل کردن، این تجرید را "جانشین" کل طبیعت فیزیکی کردن، هذیان ایده‌آلیسم فلسفی و ریشخند علم است.

ماتریالیسم می‌گوید که "تجربه اجتماعاً متشکل موجودات زنده" محصول طبیعت فیزیکی، نتیجه تکامل طولانی طبیعت است. تکاملی از یک حالت طبیعت فیزیکی که در آن هیچ گونه جامعه، سازمان، تجربه یا موجودات زنده‌ای وجود نداشتند یا نمی‌توانستند وجود داشته باشند. ایده‌آلیسم می‌گوید که طبیعت فیزیکی محصول این تجربه موجودات زنده است و با گفتن این ایده‌آلیسم طبیعت را با خدا مساوی قرار می‌دهد. (اگر آن را تابع آن نکند) چون خدا بدون شک محصول تجربه اجتماعاً متشکل موجودات زنده است. صرف نظر از این که از چه زاویه‌ای نگاه کنید، فلسفه بوگدانف چیزی مگر یک اغتشاش ارتجاعی را دربر ندارد.

بوگدانف فکر می‌کند حرف زدن از سازمان اجتماعی تجربه همان "سوسیالیسم تئوری شناخت" است. (کتاب ۳، صفحه xxxxiv) این چرند است. اگر سوسیالیسم چنین در نظر گرفته شود، ژوزوئیت‌ها طرفداران آتشین "سوسیالیسم تئوری شناخت"اند، چون مبنای شناخت آن‌ها الوهیت به مثابه "تجربه اجتماعاً متشکل" است. و شکی نمی‌توان باشد که کاتولیک‌گرائی یک تجربه اجتماعاً متشکل است؛ فقط (کاتولیک‌گرائی – م) نه حقیقت عینی (که بوگدانف آن را نفی می‌کند، امّا علم آن را منعکس می‌سازد)، بلکه سوء استفاده از جهل توده‌ها توسط طبقات اجتماعی معینی را منعکس می‌سازد.

امّا چرا از ژوزوئیت‌ها صحبت کنیم! ما "سوسیالیسم تئوری شناخت" بوگدانف را در کلیت‌اش در ذات‌گرایان که بسیار محبوب ماخ‌اند می‌بینیم. لکلر طبیعت را به مثابه شعور "نوع بشر" (das Realismus, S. 55, etc) در نظر می‌گیرد و نه یک فرد. فلاسفه بورژوا هر چقدر که بخواهید به شما چنین سوسیالیسم تئوری شناخت فیشته‌ای را می‌دهند. شوپ هم بر این عامل عمومی و نوعی شعور تأکید می‌کند

(Das generische, das gattungsmässige Moment des Bewusstsein)

(Vierteljahres-schrift fuer wissenschaftliche Philosophie, Bd.xvii, S.80 -379)

A- ترجمه مترجم: هر انسانی ایده، ذهن، اراده، روانی رایک تابع مغز به طور طبیعی عمل کنند انسان میداند و علم چنین می‌گوید.

Jedermann kennt – und die Naturwissenschaft untersucht die Idee, den Geist, den Willen, das Psychische als eine Funktion des normal arbeitenden menschlichen Gehirns, S. 227

این طور فکر کردن که وقتی شعور بشر جای شعور فرد را بگیرد، یا تجربه اجتماعاً متشکل جای یک شخص را بگیرد ایده‌آلیسم فلسفی از میان می‌رود، مثل این است که فکر کرد وقتی یک شرکت سهامی جای یک شرکت تک سرمایه‌ای را می‌گیرد سرمایه‌داری از میان می‌رود.

ماخیست‌های روسی ما، یوشکویچ و والنتینف، همانند رخمتوف (Rachmetow) ماتریالیست، تکرار می‌کنند که بوگدانف یک ایده‌آلیست است (و در عین حال کاملاً خود رخمتوف را هم به فحش می‌کشند.) امّا آن‌ها نمی‌توانستند فکر نکنند که این ایده‌آلیسم از کجا آمده است. به نظر آن‌ها بوگدانف یک پدیده فردی و یک پدیده اتفاقی، یک مورد منفرد است. این درست نیست. شاید بوگدانف شخصا فکر کند که یک سیستم "اصلی" اختراع کرده، امّا آدم باید او را با مریدهای پیش گفته ماخ مقایسه کند تا نادرستی چنین عقیده‌ای را تشخیص دهد. فرق بین بوگدانف و کرنلیوس بسیار کم‌تر از فرق بین کرنلیوس و کاروس است. فرق بین بوگدانف و کاروس (البته تا آن جا که سیستم‌های فلسفی آن‌ها مطرح‌اند و نه به نتایج اشارات ارتجاعی‌شان) کم‌تر از فرق بین کاروس و تسیهر است و غیره. بوگدانف تنها یکی از نمونه‌های آن "تجربه اجتماعاً متشکل" است که گواهی است بر رشد ماخیسم به ایده‌آلیسم . بوگدانف (البته ما این جا منحصراً درباره بوگدانف به عنوان یک فیلسوف صحبت می‌کنیم) نمی‌توانست به جهان خدا برسد اگر نظریه‌های معلم او ماخ "عناصری"... از برکلی‌گرائی نداشتند، و من نمی‌توانم برای بوگدانف "انتقام وحشتناک"تری از این تصور کنم که "امپریومونیسم" او مثلاً به آلمانی ترجمه و برای ارزیابی (Rezension) به لکلر و شوبرت – سولدرن، کرنلیوس و کلاین‌پتر، کاروس و پیلون (همکار و مرید فرانسوی رنوار) داده شود. تمجیدهائی که این رفقای بازو در بازو و زمانی پیروان مستقیم ماخ از "جایگزینی" خواهند کرد بسیار بلیغ تر از دلایل آنان خواهد بود. لیکن درست نخواهد بود اگر فلسفه بوگدانف را به عنوان یک سیستم تمام شده و ایستا در نظر بگیریم. طی ۹ سال از سال ۱۸۹۹ تا ۱۹۰۸ بوگدانف چهار مرحله را در دربدری‌های فلسفی خود پشت سر گذاشته است. ابتدا او یک ماتریالیست "طبیعی – تاریخی" بود. (یعنی نیمه آگاهانه و به طور غریزی مؤمن به روح علم) کتاب: "عناصر اساسی بینش تاریخی بر طبیعت" او آثار روشنی از این مرحله را داراست. مرحله دوم "انرژتیک" اسوالد بود که در اواخر سال‌های نود قرن گذشته بسیار مد روز بود. یک آگنوستی‌سیسم مغشوش که گاهی به ایده‌آلیسم می‌لغزد. بوگدانف از اسوالد (در صفحه عنوان "خطابه‌هائی درباره فلسفه طبیعی" نوشته شده: "تقدیم به ا. ماخ") به سوی ماخ رفت، یعنی مقدمات یک ایده‌آلیسم ذهنی را که به اندازه کل فلسفه ماخ نا استوار و مغشوش است، قرض گرفت. مرحله چهارم کوششی است برای حذف بعضی از تضادهای ماخیسم و ایجاد یک مشابه ایده‌آلیسم ذهنی. "تئوری جایگزینی عمومی" نشان می‌دهد که بوگدانف تقریباً ۱۸۰ درجه از نقطه شروع‌اش چرخیده است. آیا این مرحله از فلسفه بوگدانف بیش‌تر یا کم‌تر از مراحل پیشین از ماتریالیسم دیالکتیک دور است؟ اگر بوگدانف در یک نقطه باقی نماند، البته بیش‌تر دور می‌شود. اگر روی همان منحنی که طی این نه سال

حرکت کرده حرکت کند کم‌تر دور می‌شود. او اکنون برای یک بار دیگر تنها یک قدم جدی برای برگشتن به ماتریالیسم دارد. یعنی کلاً کل جایگزینی خود را کنار بگذارد. چون این جایگزینی کلی تمام خطاهای ایده‌آلیسم مردد و تمام ضعف‌های ایده‌آلیسم ذهنی استوار را در یک بند کنار هم جمع می‌کند، درست همان طور که (si Licet parve componere magnis! اگر جایز باشد بزرگ را با کوچک مقایسه کرد) "ایده مطلق" هگل تمام تضادهای ایده‌آلیسم کانتی و تمام ضعف‌های فیشته‌گرائی را در کنار هم جمع کرد. فویرباخ تنها باید یک قدم جدی برمی‌داشت تا به ماتریالیسم برگردد، [یعنی ایده مطلق، جایگزینی هگلی روح برای (به جای) طبیعت فیزیکی را، کلاً به دور اندازد و مطلقاً حذف کند.[A]] فویرباخ این بند ایده‌آلیسم فلسفی را، به عبارت دیگر طبیعت را بدون هیچ گونه "جانشینی" مبنا گرفت.

زمان نشان خواهد داد که آیا این بند ایده‌آلیسم ماخی مدتی طولانی‌تر به رشد ادامه خواهد داد.

۶- "تئوری سمبل‌ها" (یا هیروگلیف‌ها) و انتقاد بر هلم‌هولتز

به عنوان مکمل آن چه در بالا از ایده‌آلیسم به مثابه رفقای بازو در بازو و جانشینان امپریوکریتی‌سیسم گفته شده، مناسب خواهد بود به تفصیل درباره خصیصه نقد ماخی از اقوال فلسفی معینی که در ادبیات ما مطرح شده‌اند بحث کنیم. به عنوان مثال ماخیست‌های ما که آرزوی مارکسیست شدن دارند با خوشحالی به "هیروگلیف‌های" پلخانف چسبیدند، یعنی بر این تئوری که احساس‌ها و ایده‌های انسان کپی‌های اشیاء واقعی و پروسه‌های طبیعت نیستند. تصاویر آن‌ها نیستند، بلکه علائم قراردادی، سمبول‌ها، هیروگلیف‌ها و غیره‌اند. بازارف این ماتریالیسم هیروگلیفی را به ریش‌خند می‌گیرد؛ باید گفت او در انجام این کار بر حق می‌بود، اگر ماتریالیسم هیرو گلیفی را به نفع ماتریالیسم غیر هیروگلیفی رد می‌کرد. امّا بازارف این‌جا با یک تردستی رد ماتریالیسم را به عنوان نقد "هیروگلیف‌گرائی" جا می‌زند. انگلس نه از سمبول‌ها صحبت می‌کند نه از هیروگلیف‌ها، بلکه از کپی‌ها، عکس‌ها، تصاویر و انعکاسات آینه مانند اشیاء صحبت می‌کند. بازارف به جای نشان دادن نادرستی انحراف پلخانف از فرمول‌بندی انگلس از ماتریالیسم ، از اشتباه پلخانف استفاده می‌کند تا حقیقت انگلس را از خواننده پوشیده نگه دارد.

A- ترجمه مترجم: یعنی ایده مطلق، آن طبیعت فیزیکی را "جانشین روانی کردن" هگلی را کلاً به دور اندازد و مطلقا حذف کند.

Nämlich die absolute Idee, diese hegelsche "Substitution des Psychischen" für die physische Natur, universal über Bord zu werfen, absolut zu entwerfen

برای آن که هم خطای پلخانف و هم اغتشاش بازارف را روشن کنیم به یک طرفدار مهم "تئوری سمبول‌ها" (سمبول را هیروگلیف خواندن هیچ چیز را عوض نمی‌کند) ، به هلم‌هولتز اشاره می‌کنیم و خواهیم دید که چطور او توسط ماتریالیست‌ها و ایده‌آلیست‌ها به همراه ماخی‌ها مورد انتقاد قرار گرفت.

هلم‌هولتز که یک دانشمند درجه اول بود، در فلسفه همان قدر نا استوار بود که اکثریت عظیم دانشمندان هستند. او به کانت‌گرائی گرایش پیدا کرد، امّا با شناخت خود حتی با استواری از این نظرات هم طرفداری نکرد. به عنوان مثال قطعاتی از کتاب "اُپتیک فیزیولوژیکی" او را می‌آوریم: "من احساس‌ها را صرفاً به عنوان سمبول‌هائی برای روابط جهان خارجی قلمداد کرده‌ام و نفی کرده‌ام که آن‌ها تشابه یا تعادلی با آن چه عرضه می‌کنند دارند." (ترجمه فرانسوی، صفحه ۵۷۹؛ اصل آلمانی، صفحه ۴۴۲) این آگنوستی‌سیسم است. امّا بعد در همان صفحه می‌خوانیم: "مفاهیم و ایده‌های ما اثراتی هستند که توسط اشیائی که دریافت و درک می‌شوند بر روی سیستم عصبی و شعور ما حک شده‌اند." این ماتریالیسم است. امّا چنان که اظهارات بعدی او نشان می‌دهند هلم‌هولتز در رابطه بین حقیقت مطلق و نسبی روشن نیست. به عنوان مثال کمی بعد او می‌گوید: "بنابراین فکر می‌کنم که در حرف زدن از حقیقت هیچ معنائی نهفته نیست مگر یک حقیقت عملی. ایده‌های ما از اشیاء نمی‌توانند چیزی جز سمبول یا علائم طبیعی برای اشیاء باشند که ما یاد می‌گیریم از آن‌ها برای تنظیم حرکات و اعمال خود استفاده کنیم. وقتی یاد گرفته‌ایم که به درستی این نشان‌ها را بخوانیم، در موقعیتی هستیم که می‌توانیم به کمک آن‌ها اعمال خود را چنان هدایت کنیم که به نتیجه مطلوب برسیم..." این درست نیست. هلم‌هولتز این‌جا به ذهنی‌گرائی، به نفی واقعیت عینی و حقیقت عینی در می‌غلطد. و وقتی پاراگراف را با این کلمات تمام می‌کند به نادرستی آشکاری می‌رسد: "یک ایده و شیئ‌ای که آن را عرضه می‌کند به دو دنیای کاملاً متفاوت تعلق دارند..." تنها کانتی‌ها به این ترتیب ایده را از واقعیت، شعور را از طبیعت جدا می‌کنند. لیکن کمی بعد می‌خوانیم: "درباره خواص اشیاء جهان خارجی، کمی فکر کردن نشان خواهد داد که کلیه خواصی که ممکن است به آن‌ها نسبت دهیم صرفاً اثراتی را نشان می‌دهند که توسط آن‌ها بر حواس ما یا بر سایر اشیاء طبیعی حک شده‌اند." (چاپ فرانسه، صفحه ۵۸۱، اصل آلمانی، صفحه ۴۴۵؛ من از فرانسوی ترجمه می‌کنم) این‌جا هلم‌هولتز دوباره به موضع ماتریالیستی برمی‌گردد. هلم‌هولتز یک کانتی ناپایدار بود که گاهی قوانین مقدم بر اندیشه را می‌پذیرفت و گاهی به سمت "واقعیت استعلائی" زمان و مکان گرایش پیدا می‌کرد. (یعنی مفهوم ماتریالیستی آن‌ها) ؛ گاهی احساس‌های انسان را مشتق از اشیاء خارجی می‌دانست که بر اعضای حسی ما عمل می‌کنند، و گاهی اعلام می‌کرد که احساس‌ها تنها سمبول‌اند، یعنی علائم اختیاری معینی که از جهان "کاملاً متفاوت" اشیاء معلوم جدا هستند. (رجوع شود به Viktor Heyfelder, über den Begriff der Erfahrung bei Helmholtz "درک هلم‌هولتز از تجربه"، برلین ۱۸۹۷)

هلم‌هولتز نظرات خود را در نطقی که در سال ۱۸۷۸ درباره "واقعیات در ادراک" ایراد شد ("یک اظهار با ارزش از اردوگاه رئالیستی" آن طور که لکلر این نطق را توصیف نمود) چنین بیان کرد: "احساس‌های ما به راستی اثراتی هستند که توسط علت‌های خارجی در اعضای حسی ما حک شده‌اند و البته شیوه‌ای که این آثار خود را بروز می‌دهند به نحوی بسیار اساسی بستگی به ماهیت چیزی دارد که این آثار خود را بروز می‌دهند به نحوی بسیار اساسی بستگی به ماهیت چیزی دارد که این آثار بر آن نقش بسته‌اند، تا آن جا که کیفیت احساس‌مان ما را از خواص یک عمل خارجی مطلع می‌کند که این احساس توسط آن به وجود آمده، به عنوان علامت (Zeichen) آن در نظر گرفته شود، امّا نه به عنوان تصویر آن، زیرا از یک تصویر تشابه معینی با شیئ‌ای که تصویر شده طلب می‌شود... امّا یک علامت لزوماً شبیه آن چیزی نیست که علامت آن است..." (Vorträge und Reden) (خطابه‌ها و نطق‌ها) ۱۸۸۴، جلد ۲، صفحه ۲۲۶) اگر احساس‌ها تصاویر اشیاء نباشند، بلکه تنها علائم یا سمبول‌هائی باشند که با آن‌ها "شبیه نیستند"، آن وقت مقدمه ماتریالیستی اصلی هلم‌هولتز از میان رفته است؛ وجود اشیاء خارجی مورد شک قرار می‌گیرد؛ چون علائم یا سمبول‌ها ممکن است دال بر اشیاء خیالی باشند و هر کس با نمونه‌هائی از چنین علائم و سمبول‌ها آشناست. هلم‌هولتز به تبعیت از کانت، می‌کوشد چیزی مثل یک مرز مطلق بین "پدیده" و "شیئ فی‌النفسه" بکشد. هلم‌هولتز یک پیش داوری بر طرف نشدنی علیه ماتریالیسم بی پرده، روشن و آشکار می‌پرورد. امّا کمی بعد می‌گوید: "من نمی‌توانم بفهمم چطور یک نفر می‌تواند سیستمی را حتی ایده‌آلیسم ذهنی مطلق را که حیات را به عنوان یک رؤیا در نظر می‌گیرد، رد کند. شخص ممکن است اظهار کند که این شدیداً غیر متحمل بوده و رضایت بخش نیست – در این مورد من خود شدیدترین مخالفت را ارائه خواهم کرد – معهذا این می‌تواند به طریقی استوار بنا گردد... بر عکس فرضیه رئالیستی به مشاهده (Aussage) خود اعتماد می‌کند که بنابر آن تغییرات ادراک که به دنبال یک عمل معین می‌آیند هیچ ارتباط روانی با محرک قبلی اراده ندارند. این فرضیه هر چیزی را که به نظر می‌رسد توسط ادراک روزمره ما اثبات شده، یعنی جهان مادی خارج از ما را به عنوان چیزی که مستقل از ایده‌های ما وجود دارد در نظر می‌گیرد." (صفحات ۴۳ – ۲۴۲) "بدون شک فرضیه رئالیستی آسان‌ترین فرضیه‌ایست که ما می‌توانیم بنا نهیم؛ این فرضیه در یک رشته کاملاً وسیع کار برد، آزمایش شده و اثبات گشته است؛ این فرضیه به دقت در اجزاء گوناگون‌اش تعریف شده و بنابراین به عنوان مبنای عمل بسیار مفید و ثمر بار است." (صفحه ۲۴۳) آگنوستی‌سیسم هلم‌هولتز هم شبیه "ماتریالیسم شرمگین" است با پیچ و خم‌های معین کانتی، که متمایز از پیچ و خم‌های برکلی مآبانه هاکسلی است.

[آلبرشت راو، (Albrecht Rau)[A] یک پیرو فویرباخ، به شدت از تئوری سمبول‌های هلم‌هولتز به عنوان یک انحراف نا استوار از "رئالیسم" انتقاد می‌کند. راو می‌گوید، نظر اساسی هلم‌هولتز یک فرضیه رئالیستی است که بنابر آن "ما خواص عینی اشیاء را به کمک حواس

A- ترجمه مترجم: آلبرت رائو، Albrecht Rau, S. 234

خود درک می‌کنیم."[A] تئوری سمبول‌ها نمی‌تواند با چنان نظری (که همان طور که دیده‌ایم کاملاً ماتریالیستی است) وفق یابد، چون این تئوری تلویحاً به معنای بی اعتمادی معینی نسبت به ادراک، بی اعتمادی نسبت به گواه اعضای حسی ماست. شکی نیست که یک تصویر نمی‌تواند کاملاً شبیه مدل باشد، امّا تصویر یک چیز است و سمبول و علامت قراردادی چیز دیگر. تصویر به ناچار و ضرورتاً تلویحاً به معنای واقعیت عینی آن چیزیست که "تصویر می‌شود". "علامت قراردادی"، سمبول، هیروگلیف مفاهیمی هستند که یک عنصر کاملاً غیر لازم آگنوستی‌سیسم را معرفی می‌کنند. بنابراین آلبرشت راو در گفتن این که تئوری سمبول‌ها هلم‌هولتز به کانت‌گرائی باج می‌پردازد، کاملاً برحق است. راو می‌گوید: "اگر هلم‌هولتز بر درک رئالیستی خود صادق باقی می‌ماند، اگر او با استواری از این اصل اساسی جانبداری می‌کرد که خواص اجسام مبین روابط اجسام با یکدیگر و هم چنین با ما هستند، آشکارا هیچ نیازی به تئوری سمبول‌ها نمی‌داشت؛ آن وقت می‌توانست مختصر و مفید بگوید: احساس‌هائی که توسط اشیاء در ما به وجود می‌آیند انعکاسات ماهیت آن اشیاءاند." (همان جا، صفحه ۳۲۰)

چنین است روشی که یک ماتریالیست از هلم‌هولتز انتقاد می‌کند. او ماتریالیسم هیروگلیفی یا سمبولیک یا نیمه ماتریالیسم هلم‌هولتز را به نفع ماتریالیسم استوار فویرباخ رد می‌کند.

لکلر ایده‌آلیست (یک نماینده "مکتب ذات‌گرائی" که بسیار در قلب و ذهن ماخ عزیز است) هم هلم‌هولتز را به نا استواری، به تموج بین ماتریالیسم و روح‌گرائی متهم می‌کند. (Das Realismus، صفحه ۱۵۴ و غیره) امّا برای لکلر تئوری سمبول‌ها نه این که به اندازه کافی ماتریالیستی نیست بلکه خیلی زیاد ماتریالیستی است. لکلر می‌گوید: "هلم‌هولتز فکر می‌کند که ادراکات شعور ما به اندازه کافی از شناسائی تربیت زمانی و یگانگی و غیر یگانگی علت‌های استعلائی حمایت می‌کنند. این به عقیده هلم‌هولتز برای فرض کردن و شناسائی قانون در قلمرو استعلائی (یعنی در قلمرو از نظر عینی واقعی) کافی است." (صفحه ۳۳) و لکلر علیه این "پیش داوری دگماتیک هلم‌هولتز" فریاد برمی‌دارد: او فریاد می‌زند "خدای برکلی به عنوان علت فرضی تطابق ایده‌ها در ذهن ما با قانون طبیعی حدّاقل همان قدر قادر به ارضاء نیاز علیت در ماست که جهانی از اشیاء خارجی." (صفحه ۳۴) "کاربرد استوار تئوری سمبول‌ها... بدون اختلاط سرمایه‌ای با رئالیسم مبتذل (یعنی ماتریالیسم) به هیچ چیز نمی‌تواند نائل آید." (صفحه ۳۵)

این است روشی که یک "ایده‌آلیست انتقادی" در سال ۱۸۷۹ از هلم‌هولتز به خاطر ماتریالیسم‌اش انتقاد کرد. بیست سال بعد کلاین‌پتر، مرید ماخ که توسط معلم‌اش بسیار ستوده شده، در مقاله "نظرات اساسی ارنست ماخ و هاینریش هرتز (Heinrich Hertz) درباره فیزیک"[B] هلم‌هولتز "عتیقه شده" را به کمک فلسفه "متأخر" ماخ به صورت زیرین رد کرد. در حال حاضر هرتز را (که در واقع به اندازه هلم‌هولتز نا استوار بود) کنار بگذاریم و مقایسه

A- "Albrecht Rau, Empfinden und Denken", Giessen, 1896, S.304

B- Archiv für Philosophie,II,Systematische Philosophie[101],Bd.5,1899, S.64-163

ماخ و هلم‌هولتز توسط کلاین‌پتر را بررسی کنیم. کلاین‌پتر بعد از نقل قطعات بسیاری از کارهای هر دو نویسنده، و به خصوص تأکید بر اظهارات مشهور ماخ در این مورد که اجسام سمبول‌های ذهنی برای ترکیبات احساس‌ها هستند و غیره، می‌گوید:

"اگر خطای فکری هلم‌هولتز را دنبال کنیم، به مقدمات اساسی زیرین برمی‌خوریم:

۱- اشیاء جهان خارجی وجود دارند.

۲- تغییری در این اشیاء بدون عمل یک علت (که واقعی تصور شده) تصور ناپذیر است.

۳- علت، بنا بر مفهوم اصلی کلمه، ماده ماندگار و موجود در پشت تغییر پدیده‌ها، و قانون تأثیر آن، یعنی نیرو است. (نقل قول توسط کلاین‌پتر از هلم‌هولتز گرفته شده است.)

۴- می‌توان کلیه پدیده‌ها را به نحوی منطقاً معین و به طور واحد تعیین شده، از علت‌های آن‌ها استنتاج کرد.

۵- رسیدن به این خواست معادل با رسیدن به حقیقت عینی است، که به این ترتیب کسب (Erlangung) آن قابل تصور در نظر گرفته شده است." (صفحه ۱۴۶)

کلاین‌پتر با عصبانی شدن از این مقدمات، متضاد بودن آن‌ها و به وجود آوردن مسائل غیر قابل حل، اظهار می‌کند که هلم‌هولتز به نحوی مؤکد به این نظرات معتقد نیست و گاهی اوقات "پیچاندن کلام را به کار می‌گیرد که تا حدودی یادآور درک کاملاً منطقی ماخ از کلماتی است" چون ماده، نیرو، علیت و غیره.

"اگر کلمات زیبا و روشن ماخ را به یاد بیاوریم آن گاه مشکل نیست که منبع نارضایتی خود را از هلم‌هولتز پیدا کنیم. درک نادرست کلمات جرم، نیرو و غیره ضعف عمده کل دلیل هلم‌هولتز است. این‌ها تنها مفاهیم و محصولات تخیل ما هستند و نه واقعیت‌های موجود خارج از اندیشه. ما حتی در موقعیتی نیستیم که چنین چیزهائی را بشناسیم. ما در کل قادر نیستیم با مشاهده حواس خود، به خاطر ناکامل بودن آن‌ها حتی به یک نتیجه به طور واحد معین برسیم. ما هرگز نمی‌توانیم به عنوان مثال تأکید کنیم که با خواندن یک مختصات (durch ablesen einer Skala) یک عدد معین به دست آوریم: همیشه در حدود معینی، تعداد بی شماری از اعداد ممکن وجود دارند که به همگی به طور مساوی با واقعیات مشاهده سازگارند. و معرفت داشتن به چیزی واقعی که خارج از ماست، برای ما غیر ممکن است. لیکن فرض کنیم که این ممکن است، و ما واقعیت را شناختیم؛ در آن صورت هیچ حقی برای اعمال قوانین منطق به آن نداریم، چون آن‌ها قوانین ما هستند، تنها به مفاهیم ما، به محصولات ذهنی ما قابل اعمال‌اند. (تأکید از کلاین‌پتر) بین واقعیات هیچ ارتباط منطقی وجود ندارد بلکه تنها یک توالی ساده وجود دارد؛ این‌جا فکر اظهارات کاملاً قطعی را هم نمی‌شود کرد. بنابراین گفتن این که یک واقعیت علت واقعیت دیگریست درست نیست و در نتیجه کل استنتاجی که توسط هلم‌هولتز این مفهوم بنا نهاده شده درهم می‌ریزد. بالاخره کسب حقیقت عینی یعنی حقیقتی که مستقل از هر ذهنی وجود دارد غیر ممکن است، نه تنها به واسطه ماهیت حواس ما، بلکه به واسطه آن که ما به عنوان انسان (als Menschen) در کل هیچ گونه نظری نسبت به آن چه کاملاً مستقل از ما وجود دارد نداریم." (صفحه ۱۶۴)

به طوری که خواننده می‌بیند، مرید ماخ با تکرار عبارات مورد پسند معلم خود و بوگدانف که خود را یک ماخیست نمی‌داند، کل فلسفه هلم‌هولتز را رد می‌کند، آن را از دیدگاه ایده‌آلیستی رد می‌کند. تئوری سمبول‌ها که آن را یک انحراف بی اهمیت و شاید اتفاقی از ماتریالیسم می‌داند حتی به طور خاص توسط این ایده‌آلیست ذکر نشده است. هلم‌هولتز امّا توسط کلاین‌پتر به عنوان یک نماینده "نظرات سنتی در فیزیک" انتخاب شده، "نظراتی که تا کنون اکثریت فیزیکدانان در آن سهیم‌اند." (صفحه ۱۶۰)

نتیجه‌ای که به آن رسیده‌ایم این است که پلخانف در توضیح خود از ماتریالیسم یک اشتباه آشکار مرتکب شد، امّا بوگدانف موضوع را کاملاً مغشوش کرد، ماتریالیسم را با ایده‌آلیسم مخلوط کرد و در مقابل "تئوری سمبول‌ها" یا "ماتریالیسم هیروگلیفی"، مهمل ایده‌آلیستی را پیش برد که "ادراک حسی واقعیت موجود خارج از ماست". از هلم‌هولتز کانتی، هم چنان که از خود ماخ، ماتریالیست‌ها به چپ رفتند و ماخی‌ها به راست.

۷- دو نمونه انتقاد بر دورینگ

به یک صفت ویژه دیگر در تحریف باور نکردنی ماخی ها از ماتریالیسم توجه کنیم. والنتینف سعی می‌کند مارکسیست‌ها را با مقایسه آن‌ها با بوخنر، که متصوراً نقاط مشترک بسیاری با پلخانف دارد، درهم بشکند، اگر چه انگلس به شدت خود را از بوخنر می‌بُرد. بوگدانف در رسیدن به همین مسئله از زاویه‌ای دیگر، طبق معمول از "ماتریالیسم دانشمندان طبیعی" که، بوگدانف می‌گوید "غالباً با تحقیر از آن حرف زده می‌شود" دفاع می‌کند. ("امپریومونیسم"، کتاب ۳، صفحه ۵) والنتینف و بوگدانف هر دو به نحو فلاکت باری در مورد این مسئله گیج هستند. مارکس و انگلس همیشه از سوسیالیست‌های بد "به تحقیر صحبت می‌کردند"؛ امّا از این، این نتیجه به دست می‌آید که آن‌ها آموزش سوسیالیسم صحیح، سوسیالیسم علمی را طلب می‌کردند و نه یک گریز از سوسیالیسم به نظرات بورژوائی. مارکس و انگلس همیشه ماتریالیسم <u>بد</u> (و به خصوص ضد دیالکتیکی) را محکوم می‌کردند؛ امّا آن‌ها آن را از دیدگاه یک <u>ماتریالیسم</u> عالی‌تر، پیشرفته‌تر و دیالکتیکی رد می‌کردند، و نه از دیدگاه هیوم‌گرائی یا برکلی‌گرائی. مارکس، انگلس و دیتزگن با ماتریالیست‌های بد، بحث می‌کردند، با آن‌ها استدلال می‌کردند و سعی می‌کردند اشتباهات آن‌ها را تصحیح کنند. امّا آن‌ها با هیومی‌ها و برکلی‌گراها، ماخ و آوناریوس حتی بحث نمی‌کردند و خود را به یک اظهار تحقیر آمیز تنها درباره گرایش آن‌ها <u>به عنوان یک کل</u> محدود می‌کردند. بنابراین صورت‌ها و گریم‌های بی پایانی که توسط ماخیست‌های ما برای هولباخ و شرکاء، بوخنر و شرکاء و غیره ساخته می‌شوند، مطلقاً چیزی نیستند مگر برای خاک ریختن به چشم عموم، پوششی برای دور شدن ماخیسم به عنوان یک کل از اصول ماتریالیسم ، و ترس از گرفتن یک موضع بی پرده و روشن در قبال انگلس.

و مشکل بتوان خود را در قبال ماتریالیسم فرانسه در قرن هجدهم و در قبال بوخنر، وگت و مولشوت واضح‌تر از آن بیان کرد که انگلس در پایان بخش دوم کتاب "لودویک فویرباخ" می‌کند. غیر ممکن است انگلس را کسی نفهمد، مگر آن که بخواهد عمداً او را تحریف کند. انگلس در این بخش وقتی توضیح می‌دهد چه چیزی اساساً کلیه مکاتب ماتریالیسم را از کل اردوگاه ایده‌آلیست‌ها، از کلیه کانتی‌ها و هیومی‌ها در کل مشخص می‌کند، می‌گوید مارکس و من ماتریالیست هستیم. و انگلس فویرباخ را برای یک نوع جبن، یک نوع سبک فکری، سرزنش می‌کند، که این گاهی در رد او (فویرباخ – م) از ماتریالیسم به مثابه یک کل به خاطر اشتباهات این یا آن مکتب ماتریالیست‌ها بیان شده است. انگلس می‌گوید: "فویرباخ نمی‌بایست نظریه‌های این وعاظ دوره‌گرد (بوخنر و شرکاء) را با ماتریالیسم به مثابه یک کل درهم می‌کرد." (صفحه ۲۱)[۱۰۲] تنها ذهن‌هائی که با خواندن و خوش باورانه باور کردن استادان مرتجع آلمانی فاسد شده‌اند می‌توانند ماهیت چنین سرزنش‌هائی را که انگلس از فویرباخ می‌کند غلط فهمیده باشند.

انگلس خیلی واضح می‌گوید که بوخنر و شرکاء "به هیچ وجه بر محدودیت‌های معلم‌هاشان"، یعنی ماتریالیست‌های قرن هجدهم "غلبه نکردند"، که آن‌ها حتی یک قدم هم به پیش برنداشتند. و به خاطر این و تنها این است که انگلس از بوخنر و شرکاء مؤاخذه کرد، نه برای ماتریالیسم شان، چنان که نادان‌ها فکر می‌کنند، بلکه برای آن که آن‌ها ماتریالیسم را پیشرفت ندادند، برای آن که "کاملاً خارج از دیدرس آن‌ها بود که این تئوری (ماتریالیسم) را بیشتر توسعه دهند." تنها به خاطر این بود که انگلس از بوخنر و شرکاء مؤاخذه کرد. و از این پس انگلس نکته به نکته سه "محدودیت" (Beschränktheit) اساسی ماتریالیست‌های فرانسوی قرن هجدهم را می‌شمارد، که مارکس و انگلس خود را از آن رها کردند. امّا بوخنر و شرکاء قادر نبودند خود را از آن رها سازند. اولین محدودیت آن بود که نظرات ماتریالیست‌های کهن "مکانیکی" بود. به این معنی که آن‌ها به "کاربرد انحصاری معیارهای مکانیک در پروسه‌های طبیعت شیمیائی و ارگانیک" معتقد بودند. (صفحه ۱۹) ما در بخش آینده خواهیم دید که نفهمیدن این سخنان انگلس سبب شد که اشخاص معینی در فیزیک نوین به ایده‌آلیسم تسلیم شوند. انگلس ماتریالیسم مکانیکی را به خاطر خطاهائی که فیزیکدانان گرایش ایده‌آلیستی "متأخر" (نام دیگر ماخی‌ها) به آن نسبت می‌دهند رد نمی‌کند. محدودیت دوم، خصیصه متافیزیکی نظرات ماتریالیست‌های کهن بود، یعنی "خصیصه ضد دیالکتیکی فلسفه آن‌ها". در این محدودیت دوم بوخنر و شرکاء کاملاً با ماخیست‌های ما شریک‌اند که همان طور که دیده‌ایم، نتوانستند کاربرد دیالکتیک در شناخت توسط انگلس را بفهمند. (به عنوان مثال حقیقت مطلق و نسبی) محدودیت سوم حفظ ایده‌آلیسم "در رأس" در حوزه علوم اجتماعی و نفهمیدن ماتریالیسم تاریخی بود.

بعد از آن که انگلس این سه "محدودیت" را می‌شمرد و آن‌ها را با وضوح کاملاً توضیح می‌دهد (صفحات ۲۱ – ۱۹)، آن وقت و آن جا اضافه می‌کند که آن‌ها (بوخنر و شرکاء) از "این محدودیت" خود را رها نکردند. (über diese Schranken)

انگلس منحصراً به خاطر این سه چیز و منحصراً در درون این محدودیت‌ها، ماتریالیسم قرن هجدهم و نظریات بوخنر و شرکاء را رد می‌کند! بر سر کلیه مسائل دیگر، مسائل ابتدائی‌تر

ماتریالیسم (مسائلی که توسط ماخی‌ها تحریف شدند) هیچ فرقی بین مارکس و انگلس از یک طرف و کلیه این ماتریالیست‌های کهن از طرف دیگر نیست و نمی‌تواند باشد. این تنها ماخیست‌های روسی بودند که در این مسئله کاملاً روشن اغتشاش وارد کردند، چرا که برای معلم‌های اروپای غربی آن‌ها و هم فکران‌شان فرق ریشه‌ای بین خط ماخ و دوستان‌اش با خط ماتریالیست‌ها عموماً به طور کامل آشکار است. ماخیست‌های ما این را لازم دیدند که مطلب را مغشوش کنند تا به همزدن خود را با مارکسیسم و تمرد خود را به اردوگاه فلسفه بورژوائی به عنوان "تصحیح ناچیز" مارکسیسم عرضه کنند!

دورینگ را در نظر بگیریم. مشکل است چیزی تحقیر آمیزتر از عقیده‌ای که انگلس درباره او بیان می‌کند، تصور کرد. امّا ببینید در همان زمانی که انگلس از دورینگ انتقاد می‌کرد، لکلر، کسی که "فلسفه انقلاب ساز" ماخ را می‌ستاید، چگونه از دورینگ انتقاد می‌کرد. لکلر دورینگ را "چپ کامل" ماتریالیسم در نظر می‌گیرد که بدون هیچ گونه طفره‌ای، احساس و در کل هر گونه فعالیت شعور و عقل را تراوش، تابع، گل سرسبد، اثر جمع شده و غیر ارگانیسم حیوانی اعلام می‌کند." ("Der Realismus"، ۱۸۷۹، صفحات ۲۴ – ۲۳ و غیره)

آیا به این جهت انگلس از دورینگ انتقاد می‌کند؟ خیر. در این مورد او با دورینگ در توافق کامل بود، چنان که با هر ماتریالیست دیگری بود. او از دورینگ از دیدگاهی کاملاً مخالف، به خاطر نا استواری ماتریالیسم او، به خاطر توهمات ایده‌آلیستی او، که مفری برای ایمان‌گرائی باز می‌گذارد، انتقاد کرد.

"طبیعت خود، هم در درون موجودات ایده ساز و هم از خارج کار می‌کند تا معرفت لازم از روند اشیاء را به کمک تولید منظم نظرات مرتبط به وجود آورد." لکلر این کلمات دورینگ را نقل می‌کند و وحشیانه به ماتریالیسم چنین نقطه نظری، به "متافیزیک خام" چنین ماتریالیسمی؛ به "خود فریبی" و غیره و غیره حمله می‌کند. (صفحات ۱۶۰ و ۶۳ – ۱۶۱)

آیا به این جهت انگلس از دورینگ انتقاد می‌کند؟ او زبان غلمبه سلمبه را مسخره می‌کند امّا در مورد شناسائی قانون عینی در طبیعت، که توسط شعور منعکس می‌شود، انگلس با دورینگ کاملاً در توافق بود چنان که با هر ماتریالیست دیگری بود.

"اندیشه یک شکل از واقعیت و عالی‌تر از بقیه اشکال آن است... یک مقدمه اساسی، استقلال و تمایز جهان از نظر مادی واقعی از تجلی‌های شعور است." لکلر این کلمات دورینگ را با تعدادی از حملات دورینگ به کانت و غیره نقل می‌کند، و به این خاطر دورینگ را به "متافیزیک" (صفحات ۲۲۲ – ۲۱۸)، به قبول "یک دگم متافیزیکی" و غیره متهم می‌کند.

آیا به این جهت انگلس از دورینگ انتقاد می‌کند؟ خیر. این که جهان مستقل از ذهن وجود دارد و این که هر گونه انحرافی از این حقیقت توسط کانتی‌ها، هیومی‌ها، برکلی‌گراها و غیره نادرست است، در این مورد انگلس با دورینگ کاملاً در توافق بود، چنان که با هر ماتریالیست دیگری بود. اگر انگلس دیده بود که لکلر از چه زاویه‌ای در روح ماخ، از دورینگ انتقاد می‌کند، این دو مرتجع فلسفی را با اسم‌هائی خوانده بود که صدها بار تحقیر آمیزتر از آن چه بود

که دورینگ را با آن خوانده است. از نظر لکلر دورینگ تجسم رئالیسم و ماتریالیسم شریر بود. ("Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie", 1882, S. 45) در ۱۸۷۸ و. شوپ، معلم و رفیق بازو در بازوی ماخ، دورینگ را به "[رئالیسم رؤیائی[A]"[B] متهم کرد به انتقام لقب "ایده‌آلیسم ژرف بین" که دورینگ به کلیه ایده‌آلیست‌ها نسبت داده بود. بر عکس از نظر انگلس، دورینگ یک ماتریالیست به اندازه کافی ثابت قدم، روشن و استوار نبود.

مارکس و انگلس و همین طور ژ. دیتژگن، موقعی به عرضه مبارزات فلسفی وارد شدند که ماتریالیسم کلاً در میان روشنفکران مترقی، و به خصوص در محفل‌های طبقه کارگر حکم فرما بود. بنابراین کاملاً طبیعی است که آنان می‌بایست توجه خود را نه به تکرار ایده‌های کهنه بلکه به تکامل تئوریک جدی ماتریالیسم ، کاربرد آن در تاریخ، و به عبارت دیگر به تکمیل بنای فلسفه ماتریالیستی به اوج آن معطوف می‌کردند. کاملاً طبیعی است که آن‌ها در حوزه شناخت خود را به تصحیح اشتباهات فویرباخ، مسخره کردن چرندیات دورینگ ماتریالیست، نقد اشتباهات بوخنر (به ژ. دیتژگن رجوع کنید)، تأکید بر آن چه این مشهورترین نویسندگان در میان کارگران به خصوص فاقد آن بودند یعنی دیالکتیک محدود کردند. مارکس، انگلس و ژ. دیتژگن نگران حقایق ابتدائی ماتریالیسم که توسط دوره گردان در کتاب‌های بسیاری فریاد زده شده، نبودند، بلکه همه توجه خود را معطوف اطمینان یافتن به این کردند که این حقایق ابتدائی به ابتذال کشیده نشوند، از فرط سادگی تحریف نشوند، به رکود اندیشه ("ماتریالیسم پائین، ایده‌آلیسم بالا")، به فراموشی میوه با ارزش سیستم‌های فلسفی، دیالکتیک هگلی منجر نشوند - آن مرواریدی که آن خروس‌های مزرعه، بوخنرها، دورینگ‌ها و شرکاء (و همین طور لکلر، ماخ، آوناریوس و غیره) نتوانستند از میان انبوه کثافت ایده‌آلیسم مطلق بیرون بکشند.

اگر آدم به طرزی مشخص شرایط تاریخی را که در آن آثار انگلس و ژ. دیتژگن نوشته شدند در نظر بگیرد، کاملاً واضح خواهد بود که چرا آن‌ها بیش‌تر علاقمند به بریدن خود از مبتذل سازی حقایق ابتدائی ماتریالیسم بودند تا دفاع از خود این حقایق. مارکس و انگلس به طریق مشابه بیش‌تر علاقمند به بریدن خود از مبتذل سازی خواست‌های دمکراسی سیاسی بودند تا دفاع از خود این خواست‌ها.

تنها مریدان مرتجعین فلسفی می‌توانستند این شرایط را "نفهمند" و موضوع را طوری به خوانندگان خود ارائه دهند که چنین به نظر برسد که گوئی مارکس و انگلس نمی‌دانستند ماتریالیست بودن یعنی چه.

۸ – چگونه ژ. دیتژگن می‌توانست مورد مرحمت فیلسوفان ارتجاعی قرار گیرد؟

A- ترجمه مترجم: رئالیسم ژرف‌بین. Traumrealismus

B- Dr. Wilhelm Schuppe, Erkenntnistheoretische Logik, Bonn, 1878, S.56 (منطق شناختی)

مثالی که قبلا از گلفوند ذکر کردیم جواب به این سئوال را دربر دارد و ما نمونه‌های بی شماری را که در آن ژ. دیتژگن مثل گلفوند توسط ماخیست‌های ما مورد بررسی قرار می‌گیرد بررسی نخواهیم کرد. بهتر است قطعاتی از خود ژ. دیتژگن نقل کنیم تا نقاط ضعف او را نشان دهیم.

دیتژگن می‌گوید: "اندیشیدن عمل مغز است." (Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit, 1903, S. 52؛ یک ترجمه روسی موجود است) "اندیشه یک محصول مغز است... میز من به عنوان چیزی که در اندیشه من است، با آن اندیشه یکی است، با آن فرقی ندارد. امّا میز من خارج از سر من یک شیئ جدا و کاملا از آن متمایز است." (صفحه ۵۳) لیکن این عبارات کاملاً ماتریالیستی توسط ژ. دیتژگن چنین تکمیل می‌گردند: "معهذا ایده غیر محسوس، محسوس و مادی یعنی واقعی نیز هست... ذهن با میز، نور یا صدا بیشتر از آن مقداری که این چیزها با هم فرق دارند، تفاوت ندارد." (صفحه ۵۴) این آشکارا غلط است. این که اندیشه و ماده هر دو "واقعی‌اند" یعنی وجود دارند درست است. امّا گفتن این که اندیشه مادیست برداشتن قدمی نادرست است، قدمی به سوی اغتشاش ماتریالیسم با ایده‌آلیسم. در واقع این تنها یک بیان غیر دقیق دیتژگن است. وی در جای دیگر به درستی می‌گوید: "ذهن و ماده حدّاقل این مخرج مشترک را دارند که وجود دارند." (صفحه ۸۰) دیتژگن می‌گوید: "اندیشه کار بدن است... من برای آن که فکر کنم جوهری می‌خواهم که بشود به آن فکر کرد. این جوهر در پدیده‌های طبیعت و حیات تدارک دیده می‌شود... ماده مرز ذهن است که ذهن نمی‌تواند از آن فراتر رود... ذهن یک محصول ماده است. امّا ماده محصول ذهن نیست..." (صفحه ۶۴) ماخیست‌ها از تحلیل دلایل ماتریالیستی دیتژگن ماتریالیست، مثل این‌ها، خودداری می‌کنند! آن‌ها ترجیح می‌دهند به قطعاتی بچسبند که او نا دقیق و درهم است. به عنوان مثال او می‌گوید، دانشمندان: "تنها در خارج از رشته خود" می‌توانند "ایده‌آلیست باشند" (صفحه ۱۰۸) آیا چنین است، و چرا چنین است. در این مورد ماخیست‌ها سکوت می‌کنند. امّا حدود یک صفحه قبل دیتژگن "جنبه مثبت ایده‌آلیسم" (صفحه ۱۰۶) و "نارسائی اصیل ماتریالیستی" را می‌پذیرد، که باید ماخیست‌ها را به وجد آورد. فکر نادرست بیان شده دیتژگن از این واقعیت سرچشمه می‌گیرد که تفاوت بین ماده و ذهن نیز <u>نسبی است و نه قطعی</u>. (۱۰۷) این درست است. امّا آن چه از این نتیجه می‌شود آن نیست که ماتریالیسم به عنوان ماتریالیسم نارساست، بلکه آن است که ماتریالیسم متافیزیکی و ضد دیالکتیکی نارساست.

["حقیقت حقیقی نا مقدس در شخص بنیان نمی‌گیرد، بلکه بنیان‌اش در خارج است" (یعنی خارج شخص) در ماده‌ء او[A]؛ این حقیقت عینی است... ما خود را ماتریالیست می‌خوانیم...

A- ترجمه مترجم: حقیقت ساده و علمی مبتنی بر شخص نیست، پایه خود را خارج (از شخص)، در ماده‌ء خود دارد

ماتریالیست‌های فلسفی با این واقعیت مشخص می‌شوند که جهان جسمانی را در آغاز، در رأس قرار می‌دهند، و ایده و روح را به عنوان دنباله، در حالی که مخالفین آن‌ها، به شیوه‌ای مذهبی، اشیاء را از کلمه... جهان مادی را از ایده به دست می‌آورند."

(Kleinere philosophische Schriften, 1903, S. 59, 62) ماخیست‌ها از این بازشناسی حقیقت عینی و تکرار تعریف انگلس از ماتریالیسم خودداری می‌کنند. امّا دیتژگن ادامه می‌دهد: "ما همان قدر نیز برحقیم که خود را ایده‌آلیست بخوانیم، چون سیستم ما بر نتیجه کلی فلسفه، برمشاهده علمی ایده، بر تفحصی روشن در ماهیت ذهن بنا نهاده شده است." (صفحه ۶۲) مشکل نیست به این عبارت آشکارا نادرست چسبید تا ماتریالیسم را نفی کرد. عملاً فرمول بندی دیتژگن نادقیق‌تر از فکر اصلی اوست، که به این بالغ می‌شود که ماتریالیسم کهن قادر نبود ایده‌ها را به نحوی علمی (به کمک ماتریالیسم تاریخی) بررسی کند.

این هم ایده‌های دیتژگن درباره ماتریالیسم کهن: "ماتریالیسم ما، مانند فهم ما از اقتصاد سیاسی یک پیروزی علمی و تاریخی است. درست به همان طریقی که ما خود را از سوسیالیست‌های گذشته مشخص می‌کنیم، همان طور هم خود را از ماتریالیست‌های کهن مشخص می‌کنیم. ما با افراد اخیر تنها این مخرج مشترک را داریم که ماده را به عنوان مقدمه، یا بنیان مقدم ایده اعلام می‌کنیم." (صفحه ۱۴۰) این کلمه "تنها" مهم است! این کل بنیان شناختی ماتریالیستم را در بردارد که از آگنوستی‌سیسم، ماخیسم، ایده‌آلیسم <u>متمایز است</u>. امّا توجه دیتژگن این‌جا روی بریدن خود از ماتریالیست های مبتذل متمرکز شده است.

امّا کمی بعد قطعه‌ای می‌آید که کاملاً نادرست است: "مفهوم ماده باید تعمیم داده شود. این مفهوم کلیه پدیده‌های واقعیت و نیز قوه شناختن یا توضیح دادن ما را دربر می‌گیرد." (صفحه ۱۴۱) این یک اغتشاش است که تنها می‌تواند به مغشوش کردن ماتریالیسم و ایده‌آلیسم زیر لفاف "وسعت دادن" آن منجر شود. چسبیدن به این "وسعت دادن: یعنی فراموش کردن <u>بنیان</u> فلسفه دیتژگن. یعنی عدم قبول تقدم ماده و "مرز ذهن". امّا در واقع دیتژگن چند خط پائین‌تر خود را تصحیح می‌کند: "کل بر جزء حکم فرماست. ماده بر ذهن... به این مفهوم ما می‌توانیم جهان مادی را به عنوان علت اول، به عنوان خالق بهشت و زمین دوست بداریم و به آن احترام بگذاریم." (صفحه ۱۴۲) این که مفهوم "ماده" باید اندیشه‌ها را هم شامل شود، چنان که دیتژگن در <u>گذار</u> تکرار می‌کند[۱۰۳] (همان جا، صفحه ۲۴)، یک اغتشاش است، چون اگر چنین شمولی به وجود آید، تباین تئوری شناخت بین ذهن و ماده، ایده‌آلیسم و ماتریالیسم ، تباینی که خود دیتژگن بر آن اصرار می‌ورزد، تمام معنی خود را از دست می‌دهد. این که این تباین نباید "قطعی"، اغراق آمیز و متافیزیکی باشد، در این حرفی نیست. (و این امتیازیست برای ماتریالیسم <u>دیالکتیکی</u> دیتژگن که بر این تأکید ورزید) حدود ضرورت مطلق و حقیقت مطلق این تباین نسبی دقیقاً همان حدودی هستند که <u>گرایش</u> تئوری شناخت تحقیقات را تعریف می‌کنند. عمل کردن در

"Profane wahrhaftige Wahrheit gründet sich nicht auf eine Person. Sie hat ihre Gründe außerhalb" (d.h. außerhalb der Person) "in ihrem Material,

خارج از این حدود با تمایز بین ماده و ذهن، فیزیکی و ذهنی، چنان که گوئی آن‌ها متضادهای مطلق‌اند، اشتباه بزرگی خواهد بود.

دیتژگن بر خلاف انگلس افکار خود را به طریقی مبهم، ناروشن و دست و پا چلفتی در احساس بیان می‌کند. امّا صرف نظر از نواقص در توضیح دادن و خطاهای فردی‌اش، او با موفقیت از "تئوری شناخت ماتریالیستی" (صفحات ۲۲۲ و ۲۷)، "ماتریالیسم دیالکتیک" (صفحه ۲۲۴) دفاع می‌کند. دیتژگن می‌گوید: "پس تئوری شناخت ماتریالیستی به این باز شناسی می‌رسد که عضو ادراکی انسان هیچ اشعه متافیزیکی نمی‌تاباند، بلکه جزئی از طبیعت است که سایر اجزاء طبیعت را منعکس می‌سازد." (صفحات ۲۳ – ۲۲۲) "قوه ادراکی ما یک منبع ماوراءالطبیعه‌ای حقیقت نیست، بلکه یک وسیله آینه مانندی است که اشیاء جهان یا طبیعت را منعکس می‌کند." (صفحه ۲۴۳) ماخیست‌های عمیق ما از تحلیل هر عبارتی از تئوری شناخت ماتریالیستی دیتژگن اجتناب می‌کنند، امّا به انحرافات او و از این تئوری، به ابهام و اغتشاش او می‌چسبند. ژ. دیتژگن می‌توانست برای فلاسفه مرتجع خوش آهنگ باشد تنها از آن رو که گاهی آشفته می‌شد. و قابل فهم است که هر جا آشفتگی وجود دارد، شما آن جا، ماخیست‌ها را خواهید یافت.

مارکس در ۵ دسامبر ۱۸۶۸ به کوگلمان نوشت: "تقریباً مدت‌ها پیش او (دیتژگن)بخشی از یک دست نویس درباره "قوه اندیشه" را برای من فرستاد که علیرغم اغتشاشی معین و تکرار غالباً زیاد، شامل نکات برجسته‌ایست و – به عنوان محصول مستقل یک کارگر – قابل تحسین است." (ترجمه روسی، صفحه ۵۳)[۱۰٤] آقای والنتینف این عقیده را نقل می‌کند، امّا هرگز به فکر او خطور نکرد بپرسد که مارکس چه چیزی را به عنوان اغتشاش در دیتژگن در نظر دارد، آیا چیزی که دیتژگن را به ماخ نزدیک می‌کند، یا آن که دیتژگن را از ماخ متمایز می‌سازد. آقای والنتینف این سئوال را نمی‌کند: چون او دیتژگن و نامه‌های مارکس را به روش پتروشکای گوگول خوانده است. معذالک مشکل نیست جواب این سئوال را پیدا کرد. مارکس به کرات جهان بینی خود را ماتریالیسم دیالکتیک خواند، و "آنتی دورینگ" انگلس، که مارکس تمام آن را به صورت دست نویس خواند، دقیقاً این جهان بینی را تشریح می‌کند. بنابراین حتی برای والنتینف‌ها هم باید روشن بوده باشد که اغتشاش دیتژگن تنها می‌توانست در انحراف او در یک کاربرد استوار دیالکتیک از ماتریالیسم استوار و به خصوص از "آنتی دورینگ" باشد.

آیا اکنون به آقای والنتینف و هم مسلکان‌اش روشن شده است که آن چه را که مارکس می‌توانست اغتشاش در دیتژگن بخواند تنها آن چیزیست که دیتژگن را به ماخ، آن کسی که از کانت نه به طرف ماتریالیسم بلکه به طرف برکلی و هیوم رفت، نزدیک می‌کند؟ یا آن که مارکس ماتریالیست تئوری شناخت ماتریالیستی دیتژگن را مغشوش خواند، در حالی که انحراف او از ماتریالیسم، یعنی آن چیزی که با "آنتی دورینگ"، که با شرکت خودش(مارکس) نوشته شده بود؛ فرق دارد را، تصویق کرد؟

چه کسی را ماخیست‌های ما سعی می‌کنند فریب دهند، چه کسانی دوست دارند مارکسیست در نظر آیند، در عین حال نیز به جهانیان اطلاع دهند که ماخ "آن‌ها"، دیتژگن را پسندیده است؟ آیا قهرمانان ما نتوانستند حدس بزنند که ماخ در دیتژگن تنها آن چیزی را می‌توانست تصدیق کند که مارکس اغتشاش می‌خواند؟

امّا روی هم رفته ژ. دیتژگن مستحق چنین سانسور سختی نیست. او نه دهم یک ماتریالیست است و هرگز ادعای بنیاد یا تصاحب یک فلسفه خاص متمایز از ماتریالیسم را نمی‌کند. او به کرات و همیشه از مارکس به عنوان رهبر این طرز تفکر صحبت می‌کرد (Kleinere philosophische Schriften، صفحه ۴، عقیده‌ای که در ۱۸۷۳ اظهار شده؛ در صفحه ۹۵ سال ۱۸۷۶ تأکید می‌کند که مارکس و انگلس "آموزش فلسفی لازم را داشتند."؛ در صفحه ۸۱ سال ۱۸۸۶ او از مارکس و انگلس به عنوان "بنیان گذار پذیرفته شده." این طرز تفکر صحبت می‌کند.) دیتژگن یک مارکسیست بود و اگر اویگن دیتژگن[۱۰۵] و هم چنین – افسوس – رفیق پ. داوگِ (P. Dauge)، "Naturmonismus" (وحدت‌گرائی طبیعی) یا "دیتژگن‌گرائی"، را سرمی‌دهند، در واقع به او خدمت چپکی می‌کنند. "دیتژگن‌گرائی" چیزی متمایر از ماتریالیسم دیالکتیک، یک اغتشاش، قدمی به سمت فلسفه ارتجاعی و کوششی است برای ایجاد یک گرایش نه از آن چه در ژوزف دیتژگن بزرگ است (و در آن فیلسوف کارگر که ماتریالیسم دیالکتیک را به روش خود کشف کرد، چیزهای بسیاریست که بزرگ است) بلکه از نقاط ضعف‌اش می‌باشد.

من خود را به دو مثال محدود می‌کنم تا نشان دهم چطور رفیق پ. داوگ و اوژن دیتژگن بدرون فلسفه ارتجاعی می‌لغزند.

داوگ[۱۰۶] در Akquisit (صفحه ۲۷۳) می‌نویسد: "حتی نقد بورژوائی به رابطه بین فلسفه دیتژگن با امپریوکریتی‌سیسم و هم چنین مکتب ذات‌گرائی" و بعد "به خصوص لکلر اشاره می‌کند." (نقل قولی از یک "نقد بورژوائی")

نمی‌توان شک داشت که پ. داوگ از ژ. دیتژگن قدر دانی می‌کند و به او احترام می‌گذارد. امّا هم چنین نمی‌توان شک داشت که وی او را مفتضح می‌کند، وقتی بدون اعتراض، عقیده یک بورژوای "کثافتکار" را نقل می‌کند که دشمن قسم خورده ایمان‌گرائی و پروفسورها – این "فارغ‌التحصیلان جیره خوار" بورژوازی – را در همان طبقه‌ای جای می‌دهد که واعظ آشکار ایمان‌گرائی و مرتجع آشکار لکلر را. امکان دارد که داوگ عقیده شخص دیگری را درباره ذات‌گرایان و لکلر تکرار کرده بدون آن که خود با نوشته‌های این مرتجعین آشنا باشد. امّا بگذار این هشداری به او باشد: جاده‌ای که از مارکس به سمت ویژگی‌های دیتژگن – به سمت ماخ – به سمت ذات‌گرایان – دور می‌شود، جاده‌ایست که به مرداب می‌رود. او را نه تنها با لکلر بلکه با ماخ هم طبقه کردن، برجسته کردن دیتژگن گیج در مقابل دیتژگن ماتریالیست است.

من از دیتژگن در مقابل داوگ دفاع خواهم کرد. من تأکید می‌کنم که دیتژگن مستحق ننگ هم طبقه بودن با لکلر نیست. من می‌توانم از یک شاهد، از صلاحیت‌دارترین شخص در این مورد،

کسی که همان قدر مرتجع، همان قدر یک فیلسوف ایمان‌گرا و "ذات‌گرا" است که خود لکلر، یعنی از شوبرت سولدرن نقل قول بیآورم. او در سال ۱۸۹۶ نوشت: " سوسیال دموکرات‌ها کم و بیش محقانه (کم‌تر محقانه) به هگل تکیه می‌کنند. به این ترتیب فلسفه هگل ماتریالیستی می‌شود. به ژ. دیتژگن رجوع کنید. در نظر دیتژگن، مطلق، جهان مادی (Universum) و جهان مادی، شیئ فی‌النفسه می‌گردد و شیئ فی‌النفسه ذهن مطلق می‌گردد که پدیده‌های آن مصداق آنند. البته این را که آن (دیتژگن) به این طریق یک تجرید خالص را به مبنای پروسه مشخص تبدیل می‌کند، او بیشتر از آن چه هگل خود تشخیص می‌داد، تشخیص نمی‌دهد... او به طرزی نا منظم هگل، داروین، هه‌کل و ماتریالیسم علمی – طبیعی را در کنار هم جمع می‌کند." (Die soziale Frage, S. xxxiii) شوبرت سولدرن در مورد دسته‌های فلسفی قاضی بهتری از ماخ است که بدون تبعیض هر کسی، به انضمام اورشلیم کانتی را می‌ستاید.

اویگن دیتژگن آن قدر ساده اندیش بود که به عامه آلمانی گله کرد که در روسیه ماتریالیست‌های تنگ نظر به ژوزف دیتژگن "توهین کرده‌اند" و مقالات پلخانف و داوگ درباره دیتژگن را به آلمانی ترجمه کرد. (ژوزف دیتژگن – "Erkenntnis und Wahrhit" "معرفت و حقیقت" اشتوتگارت، ۱۹۰۶، ضمیمه را ببینید) گله "ناتورال مونیست" بیچاره دوباره به خودش برگشت. فرانتز مهرینگ که می‌توان گفت چیزکی از فلسفه و مارکسیسم می‌داند، در بررسی خود نوشت که پلخانف اساساً بر علیه داوگ درست می‌گفت. (Die neue Zeit، ۱۹۰۸، شماره ۳۸، Peuilleton، صفحه ۴۳۲) این که وقتی ژ. دیتژگن از مارکس و انگلس منحرف شد، به مشکلاتی برخورد (صفحه ۴۳۱) برای مهرینگ بی چون و چراست. اویگن دیتژگن به مهرینگ در یک یادداشت بلند ناله آمیز جواب داد و در آن تا به آن جا رفت که گفت ژ. دیتژگن می‌تواند به "آشتی دادن" "برادران منازع، ارتدکس‌ها و رویزیونیست‌ها" خدمت کند. (Die neue Zeit، ۱۹۰۸، شماره ۴۴، صفحه ۶۵۴)

یک هشدار دیگر. رفیق داوگ: جاده‌ای که از مارکس به سمت "دیتژگن‌گرائی" و "ماخیسم" دور می‌شود، جاده‌ایست که به مرداب می‌برد، [نه برای یک فرد، نه برای ایوان (Iwan)، سیدور (Sidor) یا پاول (Pawel)، بلکه برای سمت (Richtung)[A]]

و آقایان ماخی گله نکنید که من از "مراجع" نقل قول می‌آورم؛ اعتراضات شما به "مراجع" چیزی نیست مگر پرده‌ای برای پوشش این واقعیت که شما به جای مراجع سوسیالیست (مارکس، انگلس، لافارک، مهرینگ، کائوتسکی) مراجع بورژوا (ماخ، پتزولت، آوناریوس و ذات‌گرایان) را می‌گذارید. برای شما بهتر آن است که مسئله "مراجع" و "مرجع‌گرائی" را مطرح نکنید!

A- ترجمه مترجم: نه برای افراد، نه برای تام، دیک و هری، بلکه برای تفکر.

... nicht für einzelne Person, nicht für Iwan, Sidor oder Pawel, sondern für die Richtung

فصل پنجم

انقلاب اخیر در علم طبیعی و ایده‌آلیسم فلسفی

یک سال پیش در Die neue Zeit (۰۷ – ۹۰۶، شماره ۵۲)، مقاله‌ای نوشته ژوزف دینر- دنه (Josef Diner-De'nes) تحت عنوان "مارکسیسم و انقلاب اخیر در علوم طبیعی" چاپ شد. عیب این مقاله آن است که از نتیجه‌گیری‌های تئوری شناخت که از فیزیک "نوین" می‌شود و در حال حاضر مورد توجه ماست، چشم می‌پوشد. امّا دقیقاً همین عیب است که نقطه نظر و نتیجه‌گیری‌های مؤلف را برای ما جالب می‌کند. ژوزف دینر دنه، مثل نویسنده حاضر، نظر "عضو عادی مارکسیست" را داراست که ماخیست‌های ما با چنان تحقیر متکبرانه‌ای از آنان یاد می‌کنند. به عنوان مثال آقای یوشکویچ می‌نویسد که: "معمولاً عضو عادی و متوسط خود را یک ماتریالیست دیالکتیکر می‌خواند." (صفحه ۱ کتاب او) و حالا این عضو عادی مارکسیست، در قالب ژ.دینر- دنه، <u>مستقیماً</u> کشفیات متأخر در علم، و به خصوص در فیزیک (اشعه ایکس، اشعه بوکورل (Becquerel-Strahlen)، رادیوم و غیره) را با "آنتی دورینگ" انگلس مقایسه می‌کند. این مقایسه او را به چه نتیجه‌ای کشانده است؟ دینر- دنه می‌نویسد: "در غالب رشته‌های علم طبیعی معرفت نوینی کسب شده است، که همه آن‌ها متمایل به آن نکته واحدی هستند که انگلس می‌خواست روشن کند، یعنی این که در طبیعت 'تضادهای ناسازگار، خطوط مرزی و تمایزات اجبارا ثابت وجود ندارند' و اگر تضادها و تمایزاتی در طبیعت به چشم می‌خورند، به خاطر آن است که ما این ثبات و مطلق بودن را در طبیعت معرفی کرده‌ایم. به عنوان مثال کشف شد که نور و الکتریسته دو مظهر یک نیروی طبیعت‌اند. هر روز محتمل‌تر می‌گردد که میل ترکیب شیمیائی به پروسه‌های الکتریکی تبدیل گردد. (یعنی انسان بفهمد که این میل ناشی از خواص الکتریکی ماده است – م) عناصر شیمیائی ازبین نرفتنی و تجزیه ناپذیر که تعدادشان گوئی با استهزاء وحدت جهان به رشد ادامه می‌دهد، اکنون ثابت شده که از بین رفتنی و تجزیه پذیرند. عنصر رادیوم به عنصر هلیوم تبدیل شده است. "درست همان طور که کلیه نیروها در طبیعت به یک نیرو تقلیل یافته‌اند، کلیه جوهرها در طبیعت نیز به <u>یک جوهر</u> تقلیل یافته‌اند." (تأکید از دینر- دنه) مؤلف با نقل قول یکی از نویسندگانی که اتم را تنها به عنوان میعان اتر در نظر می‌گیرد، می‌گوید: "این چه درخشان با اظهار انگلس که سی سال پیش بیان شد مطابقت

دارد که حرکت شکل وجود ماده است." "کلیه پدیده‌های طبیعت حرکت‌اند، و تفاوت بین آن‌ها تنها در این واقعیت نهفته است که ما انسان‌ها این حرکت را به شکل‌های مختلف درک می‌کنیم... این همان طور است که انگلس گفت، طبیعت مانند تاریخ تابع قانون دیالکتیک حرکت است."

از جهت دیگر شما نمی‌توانید یکی از نوشته‌های ماخیست‌ها یا درباره ماخیسم را پیدا کنید که در آن مراجعات لاف زنانه به فیزیک نوین نشده باشد که گفته می‌شود ماتریالیسم را رد کرده است و غیره و ذالک. این که آیا این اظهارات با اساس‌اند سئوال دیگریست. امّا رابطه بین فیزیک نوین، یا بلکه مکتب معینی از فیزیک نوین، با ماخیسم و سایر انواع ایده‌آلیسم فلسفی مدرن شک ناپذیر است. تحلیل ماخیسم و در عین حال چشم پوشی از این رابطه – چنان که پلخانف می‌کند – استهزاء روح ماتریالیسم دیالکتیکی است، یعنی فدا کردن روش انگلس است برای لفظ انگلس. انگلس به صراحت می‌گوید که: "با هر کشف دوران ساز حتی در حوزه علم طبیعی ("از تاریخ بشر صحبتی نمی‌کنیم") ماتریالیسم باید شکل خود را عوض کند." ("لودویگ فویرباخ"، چاپ آلمانی، صفحه ۱۹)[۱۰۷] [تجدید نظر شکل ماتریالیسم انگلس، تجدید نظر جملات فلسفه طبیعی‌اش نه فقط هیچ "تجدید نظری طلبی" (Revisionistisches) در مفهوم وسیع کلمه نیست، بلکه بر عکس در ادامه، یک تقاضای اجتناب ناپذیر مارکسیسم را در خود دارد.[A]] ما از ماخیست‌ها انتقاد می‌کنیم نه به خاطر آن که چنین تجدید نظر می‌کردند، بلکه به خاطر حقه کاملاً رویزیونیستی آن‌ها در خیانت به ذات ماتریالیسم تحت لفافه انتقاد از شکل آن و انتخاب احکام فلسفه ارتجاعی بورژوازی بدون آن که کم‌ترین کوششی برای بررسی مستقیم، بی پرده و معین اظهارات انگلس کرده باشند که بی چون و چرا مطلقاً در مورد سئوالات معینی چون این اظهار که "... حرکت بدون ماده غیر قابل تصور است." ("آنتی دورینگ"، صفحه ۵۰)[۱۰۸] مهم‌اند.

لازم به گفتن نیست که در بررسی رابطه بین یکی از مکاتب فیزیکدانان مدرن و تولد دوباره ایده‌آلیسم فلسفی، بررسی تئوری‌های فیزیکی مورد نظر ما نیست. آن چه مورد نظر ماست منحصراً نتیجه‌گیری‌های تئوری شناخت از قضایا و کشفیات عموماً شناخته شده است. این نتیجه گیری‌های تئوری شناخت چنان محکم‌اند که به وسیله بسیاری از فیزیکدانان مشهور میگردند. به علاوه گرایش‌های گوناگونی در میان فیزیکدانان وجود دارد، و مکاتبی بر این مبنا در حال شکل گرفتن‌اند. بنابراین هدف ما محدود خواهد بود به توضیح روشن ماهیت تفاوت بین این گرایشات گوناگون و رابطه‌ای که با خطوط اساسی فلسفه دارند.

A- ترجمه مترجم: بنابراین این تجدید نظر در "رویزیونیسم" به معنی پذیرفته شده کلمه نیست بلکه برعکس توسط مارکسیسم خواسته شده است.

Eine Revision der "form" des engelsschen Materialismus, eine Revision seiner naturphilosophischen Sätze enthält folglich nicht nur nichts "Revisionistisches" im landläufigen Sinn des Wortes, sondern ist im Gegenteil eine unumgängliche Forderung des Marxismus.

۱- بحران در فیزیک مدرن

فیزیکدان مشهور فرانسوی هنری پوانکاره در کتاب خود "ارزش علم" می‌گوید که "نشانه‌هائی از یک بحران جدی" در فیزیک به چشم می‌خورد، و یک بخش خاص را به این بحران اختصاص می‌دهد. (بخش ۸، صفحه ۱۷۱) بحران تنها محدود به این واقعیت نیست که "انقلابی کبیر: رادیوم" اصل بقاء انرژی را به زیر سئوال می‌کشد. "کلیه اصول دیگر نیز به طرزی مساوی در خطرند." (صفحه ۱۸۰) به عنوان مثال اصل لاوازیه یا اصل بقای جرم توسط تئوری الکترونی ماده به زیر سئوال کشیده شده است. بنابراین تئوری، اتم‌ها از اجزای بسیار کوچکی به نام الکترون تشکیل شده‌اند که بار الکتریکی مثبت یا منفی دارند و "در عامل واسطی که آن را اتر می‌خوانیم جمع شده‌اند." آزمایش‌های فیزیکدانان یافته‌هائی برای محاسبه سرعت گردش الکترون‌ها و جرم آن‌ها (یا رابطه جرم با بار الکتریکی آن‌ها) تدارک دیده‌اند. ثابت شده که این سرعت گردش با سرعت نور (۳۰۰ هزار کیلومتر در ثانیه) قابل مقایسه است و به عنوان مثال حدود یک سوم آن است. تحت چنین شرایطی دو برابر جرم الکترون‌ها باید به حساب گرفته شوند که این با جبران ثبات (Trägheit) اولاً خود الکترون‌ها و ثانیاً اتر مطابقت می‌کند. جرم اول، جرم واقعی یا مکانیکی الکترون خواهد بود، و جرم دوم، "جرم الکترو دینامیک که مبین ثبات (Trägheit) اتر است." و چنین معلوم می‌شود که جرم اول مساوی با صفر است. ثابت می‌شود که تمامی جرم الکترون‌ها یا لااقل الکترون‌های منفی کلاً و منحصراً در اصل خود الکترودینامیکی است. جرم محو می‌شود، مبانی مکانیک به زیر سئوال کشیده می‌شود. اصل نیوتن، تساوی عمل و عکس‌العمل به زیر سئوال کشیده می‌شود و غیره.

پوانکاره می‌گوید ما با: "ویرانه‌های" اصول کهن فیزیک؟، یا "یک قلع و قمع عمومی اصول" روبروئیم. او می‌گوید درست است که کلیه انحرافات مذکور از اصول، به بی نهایت کوچک‌ها دلالت دارند؛ ممکن است که ما هنوز از بی نهایت کوچک‌هائی که ویران سازی اصول کهن را خنثی می‌کنند بی خبر باشیم. به علاوه، رادیوم بسیار کم یاب است. امّا به هر حال ما به یک "عصر شک" رسیده‌ایم. دیده‌ایم که مؤلف از این "عصر شک" چه نتایج تئوری شناختی را به دست می‌آورد: "این طبیعت نیست که مفاهیم مکان و زمان را بر ما تحمیل (یا دیکته) می‌کند، بلکه این ما هستیم که آن‌ها را بر طبیعت تحمیل می‌کنیم."؛ "هر چیزی که اندیشه نیست، هیچ محض است." این استنتاج‌ها، استنتاج‌های ایده‌آلیستی هستند. فرو ریختن اساسی‌ترین اصول نشان می‌دهد (چنین است گرایش فکری پوانکاره) که این اصول نسخه‌ها و عکس‌های طبیعت نیستند، تصاویر چیزی خارجی در رابطه با شعور انسان نیستند، بلکه محصولات شعور او هستند. پوانکاره این استنتاج‌ها را به نحوی استوار توسعه نمیدهد و نیز او اساساً به جنبه فلسفی این سئوال علاقمند نیست. این سئوال به تفصیل توسط نویسنده فرانسوی مسائل فلسفی،

آبل ری (Abel Rey) در کتاب‌اش "تئوری فیزیکِ فیزکدانان مدرن" (Abel Rey, "La theorie de la physique chez les physiciens contemporains"، پاریس، F. Alcan، ۱۹۰۷) بررسی شده است. بله، مؤلف خود یک پوزیتیویست است، یعنی یک آدم گیج و نیمه ماخی. امّا در این مورد این حتی مزیتی است، چرا که او نمی‌تواند به تمایلی برای "افترا زدن" به بت ماخیست‌های ما مورد سوء ظن قرار گیرد. وقتی نوبت به تعریف دقیق مفاهیم و ماتریالیسم می‌رسد، نمی‌توان به وی اعتماد کرد، چون او هم یک پرفسور است و در نتیجه از تحقیر محض ماتریالیست‌ها اشباع شده است. (و خود را با جهل محض نسبت به تئوری شناخت ماتریالیسم مشخص می‌کند.) حرفی در این نیست که یک مارکس و یک انگلس مطلقاً برای این "مردان علم" وجود ندارد، امّا ری به دقت و در کل از روی وجدان نوشته‌های بسیار زیادی در مورد این موضوع، نه تنها به فرانسه بلکه به انگلیسی و آلمانی (به خصوص اسوالد و ماخ) را خلاصه می‌کند، به نحوی که ما مراجعات مکرری به کار او خواهیم داشت.

مؤلف می‌گوید توجه فلاسفه در کل و هم چنین توجه کسانی که به این یا آن دلیل عموماً می‌خواهند از علم انتقاد کنند، امروزه به خصوص به سمت فیزیک معطوف شده است. "در بحث پیرامون حدود و ارزش معرفت فیزیکی، از قرار حقانیت علم مثبت، امکان شناختن شیئ است که مورد انتقاد قرار می‌گیرد." (پاراگراف i – ii صفحه iii) مردم برای نتیجه گیری‌های شک‌گرایانه از "بحران در فیزیک مدرن" می‌شتابند (پاراگراف ۱۴، صفحه ۱۳) امّا این بحران چیست؟ طی دو ثلث اول قرن نوزدهم فیزیکدانان در میان خود در مورد هر چیز اساسی توافق داشتند. "آن‌ها به یک توضیح مکانیکی از طبیعت معتقد بودند: آن‌ها فرض می‌کردند که فیزیک چیزی نیست مگر یک مکانیک پیچیده‌تر یعنی یک مکانیک ملکولی. آن‌ها تنها در روش‌های مورد استفاده برای تقلیل فیزیک به مکانیک در جزئیات مکانیسم با هم فرق داشتند." "در حال حاضر اوضاع که توسط علوم فیزیکی – شیمیائی عرضه شده، کاملاً تغییر یافته به نظر می‌رسد. عدم توافق مطلق جای اتحاد عقیده کلی را گرفته ، و این نه تنها در مورد جزئیات بلکه در مورد ایده‌های عمده و اساسی نیز صادق است. در حالی که این اغراق خواهد بود اگر بگوئیم که هر دانشمندی تمایلات مخصوص به خود را داراست. معذالک باید توجه کرد که علم، و به خصوص فیزیک مثل هنر مکاتب گوناگون خود که نتیجه‌گیری‌های آن‌ها غالباً با یکدیگر متفاوت و گاهی نیز کاملاً مخالف و متخاصم‌اند...

از روی این می‌توان درباره اهمیت و وسعت آن چه بحران در فیزیک مدرن خوانده شده قضاوت کرد.

تا نیمه دوم قرن نوزدهم فیزیک سنتی فرض کرده بود که کافی است فیزیک را صرفاً به منظور رسیدن به متافیزیک ماده گسترش داد. این فیزیک به تئوری‌های خود یک ارزش هستی شناسی قائل می‌شد و کلیه تئوری‌های آن مکانیکی بودند. مکانیسم سنتی (ری این کلمه را به معنی مشخص سیستمی از ایده‌ها که فیزیک را به مکانیک تقلیل می‌دهد، به کار می‌گیرد.) به این ترتیب، بالاتر از نتایج تجربه، یک معرفت واقعی از دنیای مادی را ادعا می‌کرد. این یک شرح فرضی از تجربه نبود. این یک دگم بود..." (صفحه ۱۶)

این‌جا باید حرف "پوزیتیویست" گران قدر را قطع کنیم. واضح است که او فلسفه ماتریالیستی فیزیک سنتی را توصیف می‌کند امّا نمی‌خواهد شیطان (ماتریالیسم) را به اسم صدا کند. ماتریالیسم باید به نظر یک هیومی متافیزیک، جزم، تخطی از مرزهای تجربه و غیره برسد. ری طرفدار هیوم که هیچ چیز از ماتریالیسم نمی‌داند، ابداً درکی از دیالکتیک و فرق بین ماتریالیسم دیالکتیکی و ماتریالیسم متافیزیکی به معنی انگلسی کلمه ندارد. بنابراین به عنوان مثال رابطه بین حقیقت مطلق و نسبی مطلقاً برای ری مبهم است.

"... انتقاد از مکانیسم سنتی که طی کل نیمه دوم قرن نوزدهم صورت گرفت، مقدمه واقعیت هستی شناسانه مکانیسم را به خاک سپرد. بر اساس این انتقادات، یک مفهوم فلسفی از فیزیک پایه گذاری گردید که تقریباً در پایان قرن نوزدهم در فلسفه هم سنت شد. علم چیزی نبود مگر یک فرمول سمبولیک و یک روش علامت گذاری (reperage، ایجاد علائم، مارک‌ها، نشان‌ها) و از آن جا که روش‌های علامت گذاری بنا بر مکاتب فرق می‌کرد، به زودی معلوم شد که تنها آن چیزی علامت گذاری می‌شود که قبلا توسط انسان برای علامت گذاری (یا نشان گذاری) در نظر گرفته شده باشد. (faconne) علم برای کسانی که از روی تفنن به آن می‌پردازند کار هنری شد، کار هنری برای فایده پرستان: [نقطه نظری که انسان به طور طبیعی کلاً به عنوان نفی امکان علم شروع به ارائه‌اش نمود. یک علم به عنوان فقط وسیله مصنوعی، برای تأثیر بر طبیعت، به عنوان یک تکنیک سود رسانی ساده، حق ندارد خود را علم بنامد، اگر انسان نخواهد مفهوم لغات را عوض نماید.[A]] گفتن این که علم نمی‌تواند چیزی باشد مگر چنان وسیله مصنوعی برای عمل، رد علم به مفهوم کامل کلمه است.

سقوط مکانیسم سنتی یا دقیق‌تر انتقادی که سقوط (مکانیسم – م) تابع آن بود به این قول انجامید که علم خود نیز سقوط کرده است. از امکان ناپذیری جانبداری صاف و ساده از مکانیسم سنتی، امکان ناپذیری علم استنباط می‌شد." (صفحات ۱۶ – ۱۷)

و مؤلف می‌پرسد: "آیا بحران حاضر در فیزیک یک اتفاق موقتی و خارجی در تکامل علم است یا آن که علم خود تغییر قیافه می‌دهد و قطعاً راهی را که تا کنون پیموده رها می‌کند؟...

اگر علوم (فیزیکی و شیمیائی) که اساساً در تاریخ رهائی بخش بوده‌اند، در این بحران فرو ریزند، که آن‌ها را به وضع یک دستورالعمل صرف از نظر تکنیکی مفید تقلیل می‌دهد و آن‌ها را از دیدگاه معرفت بر طبیعت از اهمیت ساقط می‌کند، آن گاه نتیجه باید یک انقلاب کامل در

A- ترجمه مترجم: نظراتی که به درستی می‌شد عموماً به عنوان نفی امکان علم تفسیر کرد، علمی که یک مصنوع خالص برای عمل بر طبیعت است، یک تکنیک فایده پرستانه است، حق ندارد بدون آن که کلمه را تحریف کند خود را علم بخواند.

Ein Standpunkt, denn man natürlicherweise allgemein als Verneinung der Möglichkeit der Wissenschaft auszulegen begann. Ein Wissenschaft als bloßes künstliches Mittel, um auf die Natur einzuwirken, als einfache utilitarische Technik, hat kein Recht, sich Wissenschaft zu nennen, wenn mann den Sinn der Wörter nicht entstellen will. S. 255

منطق و تاریخ ایده‌ها باشد، آن گاه فیزیک تمامی ارزش آموزشی را از دست می‌دهد؛ و روح علم مثبتی که (فیزیک – م) بیان می‌کند کاذب و خطرناک می‌گردد." علم تنها می‌تواند دستورات عملی پیشنهاد کند و نه معرفت واقعی. "معرفت بر واقعیت باید توسط وسایل دیگر جستجو گردد و داده شود... شخص باید جاده‌ای دیگر را بگیرد، شخص باید به غریزه ذهنی، به یک احساس عرفانی از واقعیت، در یک کلمه به اسرار آمیز، همه آن چیزهائی را که، انسان فکر می‌کند توسط علم شکاف برداشته‌اند، برگرداند." (صفحه ۱۹)

مؤلف به عنوان یک پوزیتیویست چنین نظری را غلط و بحران در فیزیک را تنها موقتی می‌داند. ما به زودی خواهیم دید که ری چطور ماخ، پوانکاره و شرکاء را از این نتیجه‌گیری‌ها تصفیه می‌کند. در حال حاضر ما خود را به حقیقت "بحران" و اهمیت آن محدود خواهیم کرد. از آخرین کلمات ری که توسط ما نقل شده کاملاً واضح است که کدام عناصر مرتجع از بحران سود جسته و آن را تشدید کرده‌اند. ری به صراحت در مقدمه بر کار خود بیان می‌کند که "حرکت ایمان‌گرایانه و ضد روشنفکری‌گری سالهای آخر قرن نوزدهم" در جستجوی آنست که "خود را بر روح عمومی فیزیک مدرن بنا نهد." (صفحه ii) در فرانسه کسانی که ایمان را بالاتر از خرد قرار می‌دهند ایمان‌گرا خوانده می‌شوند. (از کلمه یونانی fides به معنی ایمان) ضد روشنفکری‌گری نظریه‌ای است که حقوق و ادعاهای خود را نفی می‌کند. بنابراین از جنبه فلسفی ماهیت "بحران در فیزیک مدرن" آن است که فیزیک کهن تئوری‌های خود را به عنوان "معرفت واقعی از جهان مادی" یعنی انعکاسی از واقعیت عینی در نظر می‌گرفت. گرایش نوین در فیزیک تئوری‌ها را تنها به عنوان نشان‌ها، علائم و مارک‌ها برای پراتیک در نظر می‌گیرد، یعنی وجود یک واقعیت عینی مستقل از ذهن ما و انعکاس یافته توسط آن را نفی می‌کند. اگر ری ترمینولوژی فلسفی را به کار برده بود می‌گفت: "به جای شناخت ماتریالیستی، که به نحوی غریزی توسط فیزیک پیشین پذیرفته شده بود، شناخت ایده‌آلیستی و شکاکی نشسته است که علیرغم خواست‌های ایده‌آلیست‌ها و شکاکیون، ایمان گرائی از آن سود جسته است.

امّا ری این جای گزینی که بحران را می‌سازد عرضه نمی‌کند. گوئی کلیه فیزیکدانان مدرن در مقابل کلیه فیزیکدانان کهن ایستاده‌اند. خیر. او نشان می‌دهد که فیزیکدانان مدرن در گرایشات تئوری شناخت خود به سه مکتب تقسیم می‌شوند: مکتب انرژی‌گرا یا مفهوم‌گرا؛ مکتب مکانیستی یا نو مکانیستی که اکثریت عظیم فیزیکدانان هنوز جانبدار آنند؛ و مکتبی انتقادی بین این دو مکتب.، ماخ و دوهم به مکتب اول متعلق‌اند؛ هنری پوانکاره به مکتب سوم ؛ کیرشهف، هلم‌هولتز، توماس (لرد کلوین)، ماکسول – از میان قدیم‌ترها – و لارمور و لورنتز از میان فیزیکدان‌های مدرن به مکتب دوم. این که ماهیت این دو گرایش عمده چیست (چون گرایش سوم مستقل نیست، بلکه میانی است) را می‌توان از روی کلمات زیرین ری قضاوت کرد:

"مکانیسم سنتی سیستمی از جهان مادی بنا می‌نهاد." نظریه آن درباره ساختمان ماده مبتنی بر "عناصر از نظر کیفی همگن و مشابه" بود؛ و عناصر پایه "تغییر ناپذیر، نفوذ ناپذیر" و غیره در نظر گرفته می‌شدند. فیزیک "یک بنای واقعی از مصالح واقعی و ملات (Mörtel) واقعی می‌ساخت. فیزیکدان عناصر مادی، علت‌ها و اشکال عمل آن‌ها، و قوانین واقعی عمل

آن‌ها را داشت." (صفحات ۳۳ – ۳۸) ["تغییرات در این درک از فیزیک پیش از هر چیز ناشی از این است که ارزش هستی شناسانه تئوری‌ها، رد می‌شود و بر معنای پدیدار شناسانه فیزیک خارج از اندازه تأکید می‌گردد" درک نقشه‌مندانه (konzeptualistische Auffassung) با "تجریدات خُلص" سر و کار دارد،"[A] "و در جستجوی تئوری کاملاً مجردیست که تا حد امکان فرضیه ماده را حذف کند." "بنابراین مفهوم انرژی جزئی از ساخت فیزیک نوین می‌گردد. به این دلیل است که فیزیک مفهوم‌گرا را غالباً می‌توان فیزیک انرژی‌گرا خواند."، اگر چه این تسمیه مثلاً در مورد یک نماینده فیزیک مفهوم‌گرا چون ماخ مناسب نیست. (پاراگراف ۴۶ صفحه ۴۱)

البته یکی کردن انرژتیک با ماخیسم توسط ری کاملاً صحیح نیست. هم چنین اطمینان دهی او که مکتب نومکانیستی علیرغم عدم توافق ژرف خود با مفهوم‌گرایان به سمت نظر پدیدارگرایانه در فیزیک می‌رود. (صفحه ۴۸) نیز درست نیست. ترمینولوژی "نوین" ری موضوعات را روشن نمی‌کند، بلکه مبهم می‌کند؛ امّا ما نمی‌توانستیم از این اجتناب ورزیم اگر می‌خواستیم به خواننده ایده‌ای داده باشیم که یک "پوزیتیویست" بحران در فیزیک را چطور می‌بیند. اساساً مخالفت مکتب "نوین" با نظرات کهن، همان طور که خواننده ممکن است خود را قانع کرده باشد کاملاً با انتقاد کلاین‌پتر از هلم‌هولتز که فوقاً نقل کردیم مطابق است. ری در عرضه خود از نظرات فیزیکدانان گوناگون، نامعینی و تزلزل نظرات فلسفی آن‌ها را منعکس می‌سازد. ماهیت بحران در فیزیک مدرن از فرو ریختن قوانین و اصول اساسی کهن و از نفی واقعیت عینی موجود خارج از ذهن تشکیل می‌شود، یعنی از دادن جای ماتریالیسم به ایده‌آلیسم و شک‌گرائی. آدم می‌تواند مشکل اساسی و ویژه را در رابطه با سئوال‌های خاص بسیاری که این بحران را به وجود آورده‌اند چنین بیان کند "ماده محو شده است". بگذار مکث نمائیم و درباره این مشکل بحث کنیم.

A- ترجمه مترجم: "تغییر در این نظر ناشی از رد اهمیت هستی شناسانه تئوری‌ها و از یک تأکید اغراق آمیز بر اهمیت پدیدارگرایانه فیزیک است. نظر مفهوم‌گرا" تجریدات خاص" کار می‌کند"...

Die Modifikationen in dieser Auffassung der Physik bestehen vornehmlich darin, daß der ontologische Wert der Theorien abgelehnt und die phänomenologische Bedeutung der Physik außerordentlich betont wird. Die konzeptualistische Auffassung habe es mit "reinen Abstraktionen" zu tun,... S. 257

۲- "جسم ناپدید شده"

عبارتی که می‌توان در توضیحات فیزیکدانان مدرن از کشفیات اخیر به آن برخورد، به طور تحت‌اللفظی چنین است. به عنوان مثال ل. هولویگ در کتاب خود "تکامل علوم" عنوان فصل مربوط به تئوری‌های نوین ماده را چنین قرار می‌دهد: "آیا ماده وجود دارد؟" او می‌گوید: "اتم غیر مادی می‌شود، ماده محو می‌گردد."[A] برای این که ببینیم ماخیست‌ها از این چه آسان نتیجه‌گیری‌های فلسفی می‌کنند، والنتینف را در نظر بگیریم. او می‌نویسد: "این اظهار که توضیح علمی جهان تنها در ماتریالیسم می‌تواند یک مبنای محکم بیابد چیزی نیست مگر یک افسانه، و بدتر از آن یک افسانه پوچ." (صفحه ۶۷) او به عنوان یک ویرانگر این افسانه پوچ از آگوستوریگی فیزیکدان سرشناس ایتالیائی نقل قول می‌کند که می‌گوید تئوری الکترون "آن قدر تئوری الکتریسته نیست که تئوری ماده است؛ سیستم نوین تنها الکتریسته را به جای ماده می‌گذارد." (آگوستوریگی، "تئوری مدرن پدیده‌های فیزیکی" Die moderne Theorie der physikalischen Erscheinungen، لایپزیگ، ۱۹۰۵، صفحه ۱۳۱، یک ترجمه روسی موجود است.) آقای والنتینف بعد از نقل قول این کلمات (صفحه ۶۴) می‌گوید:

"چرا ریگی به خود اجازه می‌دهد که چنین حمله‌ای به ماده مقدس بکند؟ شاید به خاطر آن که او یک خودگرا، یک ایده‌آلیست، یک منقد بورژوا، یک امپریوکریتیسیست، یا حتی بدتر از این‌هاست؟"

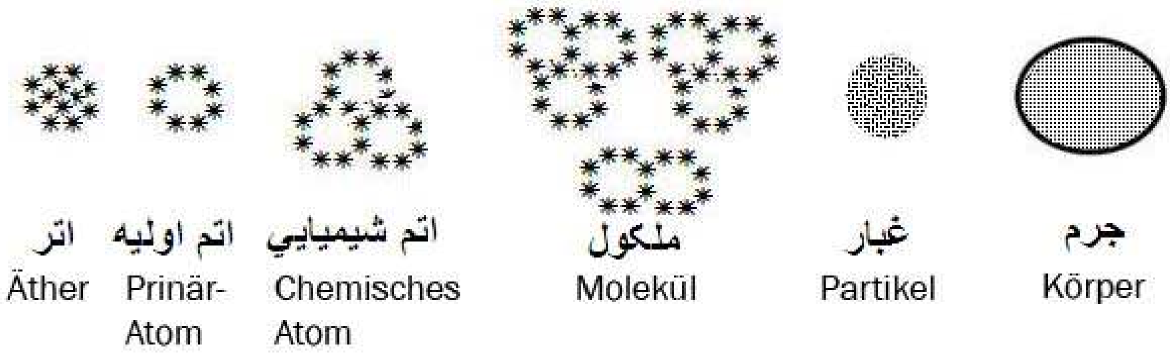
[این اظهار علیه ماتریالیست‌ها، که آقای والنتینف چنین وحشتناک نیش‌دار ابراز می‌کند، بی گناهی دوشیزه‌وارش را در مسئله ماتریالیسم فلسفی نشان می‌دهد.[B]] آقای والنتینف هیچ سوء ظنی در مورد رابطه واقعی بین ایده‌آلیسم فلسفی و "محو ماده" ندارد. "محو ماده" که او به تقلید از فیزیکدانان مدرن از آن صحبت می‌کند، ربطی به تمایز تئوری شناخت بین ماتریالیسم و ایده‌آلیسم ندارد. برای این که این را روشن کنیم، یکی از استوارترین و روشن‌ترین ماخیست‌ها یا کارل پیرسون را بگیریم. برای او جهان فیزیکی از گروه‌هائی از ادراکات حسی تشکیل شده است. او (منظور پیرسون است – م) "مدل ادراکی ما از جهان فیزیکی" را در شکل زیرین

A- L. Houllevigue, L'evolution des sciences (تکامل علوم) هم چنین مقاله او Les L'annee psychologieque پاریس ۱۹۰۸، صفحات ۶۲، ۸۷، ۸۸ (ایده‌های فیزیکدانان درباره ماده)[۱۰۹]، ۱۹۰۸

B- ترجمه مترجم: این اظهار که از نظرهای والنتینف با کنایه‌اش ماتریالیست‌ها را از میان برمی‌دارد، تنها بی‌گناهی معصومانه او را در موضوع ماتریالیسم فلسفی نشان می‌دهد.

Diese Bemerkung gegen die Materialisten, die Herrn Walentinow so furchtbar bissig dünkt, zeigt seine ganze jungfräuliche Unschuld in der Frage des philosophischen Materialismus.

نشان می‌دهد، لیکن توضیح می‌دهد که اندازه‌های نسبی را به حساب نمی‌آورد ("قاعده علم"، صفحه ۲۸۲)



کارل پیرسون برای ساده کرده شکل خود کاملاً سئوال رابطه بین اتر و الکتریسته، با الکترون‌های مثبت و منفی را حذف می‌کند. امّا این مهم نیست. مهم آن است که از دیدگاه ایده‌آلیستی پیرسون "اجسام" اول به عنوان ادراکات حسی در نظر گرفته شده‌اند و بعد ساختمان این اجسام از ذرات، ذرات از ملکول‌ها و غیره تغییراتی را در مدل جهان مادی سبب می‌شود. لیکن به هیچ وجه تأثیری در این سئوال ندارد که آیا اجسام نشانه‌های ادراکات‌اند یا ادراکات تصاویر اجسام. ماتریالیسم و ایده‌آلیسم در پاسخ‌های خود به سئوال منبع معرفت ما و رابطه معرفت (و در کل "ذهنی") با جهان فیزیکی با یکدیگر فرق دارند؛ حال آن که سئوال ساختمان ماده، اتم و الکترون‌ها تنها سئوالی است درباره این "جهان فیزیکی". وقتی فیزیکدانان می‌گویند که "ماده محو شده است"، منظورشان آن است که تا به این‌جا علم مشاهدات خود را درباره جهان فیزیکی به سه مفهوم نهائی تقلیل داده است: ماده، الکتریسته و اتر؛ در حالی که اکنون تنها دوتای آخر باقی می‌مانند. چون امکان پذیر شده است که ماده را به الکتریسته تقلیل داد؛ اتم را می‌توان شبیه به یک سیستم خورشیدی بی نهایت کوچک توضیح داد که در آن الکترون‌های منفی با سرعتی (همان طور که دیدیم، بسیار زیاد) به دور الکترون مثبت حرکت می‌کنند. در نتیجه امکان پذیر است که جهان فیزیکی را از عناصر بسیار به دو یا سه عنصر تقلیل داد. (تا آن جا که الکترون‌های مثبت و منفی "دو نوع اساساً مشخص ماده" را بنا می‌نهند، چنان که پلات فیزیکدان می‌گوید - ری، همان جا، صفحات (۹۵ – ۲۹۴) بنابراین علم طبیعی به "وحدت ماده" منجر می‌شود (همان جا)[A] – چنین است معنی واقعی این اظهار در مورد محو ماده، نشستن

A- اولیور لاج، پاریس، ۱۹۰۶، صفحه ۱۵۹ "تئوری الکتریکی ماده"، بازشناسی الکتریسته به عنوان "جوهر اساسی" "یک انجام تقریبی آن چیزیست که فلاسفه همیشه برای آن کوشیده‌اند، یعنی وحدت ماده." هم چنین اگوستوریکی – Über die Struktur der Materie "درباره ساختمان ماده" -، لایپزیک، ۱۹۰۸، ژ. ژ. تامسون، "تئوری ذره‌ای ماده"، لندن ۱۹۰۷، پ. لانکوین " La physique des electrone" "فیزیک و الکترون‌ها"، ۶۵، Revue generale des sciences[۱۱۰]، ۱۹۰۵، صفحات ۷۶ - ۲۵۷

الکتریسته به جای آن و غیره که افراد بسیاری را به بیراهه می‌کشاند. "ماده دارد محو می‌شود" یعنی حدودی که ما تا کنون در درون آن ماده را شناخته‌ایم در حال از میان رفتن‌اند و معرفت ما در حال عمیق‌تر شدن؛ همین طور خواص ماده که سابقاً مطلق، تغییر ناپذیر و اولی (نفوذ نا پذیری، جبر (Trägheit=Inertia)، جرم و غیره) به نظر می‌رسند در حال محو شدن‌اند و اکنون نشان می‌دهند که نسبی و تنها حالات معینی از ماده‌اند. چون تنها "خاصیت" ماده که ماتریالیسم فلسفی به باز شناسی آن مقید است، خاصیت واقعیت عینی بودن، خارج از ذهن ما وجود داشتن است.

خطای ماخیسم در کل مثل خطای فیزیک نوین ماخی آن است که بر این مبنای ماتریالیسم فلسفی و تمایز بین ماتریالیسم متافیزیکی و ماتریالیسم دیالکتیک چشم می‌پوشد. بازشناسی عناصر تغییر ناپذیر، "جوهر تغییر ناپذیر اشیاء" و غیره ماتریالیسم نیست، بلکه ماتریالیسم متافیزیکی یعنی ماتریالیسم ضد دیالکتیکی است. به همین دلیل است که ژ. دیتژگن تأکید کرد که "موضوع علم بی پایان است." که نه تنها بی نهایت بلکه "کوچک‌تر از اتم" نیز غیر قابل اندازه گیری، تا به آخر شناخت ناپذیر، پایان ناپذیر است. "چون طبیعت در کلیه اجزای خود هیچ آغاز و پایانی ندارد." ("Kleinere philosophische Schriften"، صفحات ۳۰ – ۲۲۹) به همین دلیل است که انگلس کشف آلیزارین در قطران زغال سنگ را مثال زد و از ماتریالیسم مکانیکی انتقاد کرد. برای آن که سئوال را به تنها شکل درست، یعنی از دیدگاه ماتریالیسم دیالکتیک مطرح کنیم باید بپرسیم: آیا الکترون‌ها، اتر و غیره به عنوان واقعیت‌های عینی خارج از ذهن انسان وجود دارند یا خیر؟ دانشمندان نیز باید بدون تعارف به این سئوال جواب بدهند. و همواره به آن پاسخ مثبت می‌دهند، درست همان طور که بدون تعارف قبول می‌کنند که طبیعت مقدم بر انسان و مقدم بر ماده ارگانیک وجود داشته است. بنابراین سئوال به نفع ماتریالیسم بیان شده است. چون همان طور که دیده‌ایم مفهوم ماده از نظر تئوری شناخت به طور تلویحی چیزی نیست مگر واقعیت عینی که مستقل از ذهن انسان وجود دارد و توسط آن منعکس می‌گردد.

امّا ماتریالیسم دیالکتیک بر خصیصه تقریبی و نسبی هر تئوری علمی درباره ساختمان ماده و خواص آن تأکید می‌ورزد؛ بر نبودن مرزهای مطلق در طبیعت ، بر دگرگونی ماده متحرک از یک حالت به حالتی دیگر که از نظر ما با آن ناسازگار است و غیره اصرار می‌ورزد. هر چه قدر از دیدگاه "عقل سلیم" دگرگونی اتر بی وزن، به ماده با وزن و بالعکس عجیب به نظر می‌رسد، هر چه قدر نبودن هر نوع دیگری از جرم در الکترون مگر جرم الکترو مغناطیسی "عجیب" به نظر آید، هر چه قدر این واقعیت که قوانین مکانیکی حرکت تنها به یک حوزه واحد از پدیده‌های طبیعی محدودند و تحت تسلط قوانین عمیق‌تر پدیده‌های الکترو مغناطیسی هستند خارق‌العاده باشند و غیره – این همه چیزی نیست مگر تائیدی بر ماتریالیسم دیالکتیک. فیزیک نوین عمدتاً به این خاطر به ایده‌آلیسم درغلطیده است که فیزیکدانان، دیالکتیک نمی‌دانستند. آن‌ها با ماتریالیسم متافیزیکی (به مفهوم انگلسی کلمه و نه به مفهوم پوزیتیویستی یعنی هیومی آن) و "خصوصیت مکانیک" یک بعدی آن جنگیدند و در انجام آن بچه را هم با آب لگن دور ریختند. آن‌ها در نفی تغییر ناپذیری عناصر و خواص ماده که تا کنون

شناخته شده، به نفی ماده یعنی واقعیت عینی جهان فیزیکی رسیدند. آن‌ها در نفی خصیصه مطلق بعضی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین قوانین، به نفی هر قانونمندی عینی در طبیعت و به این اظهار رسیدند که یک قانون طبیعت یک قرارداد صرف، "یک محدودیت در انتظارات"، "یک ضرورت منطقی" و غیره است. آن‌ها با اصرار بر خصیصه تقریبی و نسبی معرفت ما به نفی شیئ مستقل از ذهن رسیدند که تقریباً به طرز صحیح و نسبتاً حقیقی توسط ذهن منعکس می‌گردد، و غیره و ذالک الی آخر

عقاید بیان شده توسط بوگدانف در سال ۱۸۹۹ درباره "ماهیت تغییر ناپذیر اشیاء"، عقاید والنتینف و یوشکویچ درباره جوهر و غیره میوه های مشابهی از جهل به دیالکتیک‌اند. از نقطه نظر انگلس، تنها تغییر ناپذیر، انعکاس جهان خارجی که مستقل از ذهن وجود دارد و تکامل می‌باید در ذهن انسانی (وقتی یک ذهن انسانی وجود دارد) است. هیچ "تغییر ناپذیری" دیگری،؛ هیچ "ذات" دیگری، هیچ "جوهر مطلق" دیگری به آن معنائی که این مفاهیم توسط فلسفه استادانه تهی ترسیم شده‌اند، برای مارکس و انگلس وجود ندارد. "ذات" اشیاء، یا "جوهر" نیز نسبی است؛ تنها درجه عمق معرفت انسان از اشیاء را بیان می‌کند؛ و در حالی که دیروز عمق این معرفت از اتم فراتر نمی‌رفت و امروز از الکترون و اتر فراتر نمی‌رود، ماتریالیسم دیالکتیک بر خصیصه موقتی، نسبی و تقریبی کلیه این پیشرفت‌ها در معرفت بر طبیعت که توسط علم پیش‌رونده انسان به دست آمده، تأکید می‌کند. الکترون همان قدر پایان ناپذیر است که اتم، طبیعت بی نهایت است، امّا به طور بی نهایت وجود دارد. و این تنها بازشناسی مطلق، این تنها بازشناسی غیر مشروط از وجود طبیعت خارج از ذهن و ادراک انسان است که ماتریالیسم دیالکتیک را از شک‌گرائی نسبی و ایده‌آلیسم متمایز می‌سازد.

بگذار دو مثال از طریقی بزنیم که چگونه فیزیک نوین به نحوی ناآگاه و غریزی بین ماتریالیسم دیالکتیک، که به دانشمندان بورژوا ناشناخته باقی می‌ماند، و "پدیدارگرائی"، با استنتاجات به ناچار ذهنی (و در نتیجه مستقیماً ایمان‌گرایانه) آن نوسان می‌کند.

همین آگوستو ریگی (Augusto Righi)، که آگاهی والنتینف قادر نبود از او جوابی در مورد سئوالی که او را به ماتریالیسم ذیعلاقه کرده بود بگیرد، در مقدمه بر کتاب خود می‌نویسد: "این که الکترون‌ها، یا اتم‌های الکتریکی واقعاً چه هستند حتی اکنون نیز یک راز باقی می‌ماند؛ امّا علیرغم این، تئوری نوین شاید مقدر است که در طول زمان اهمیت فلسفی زیادی کسب کند، زیرا دارد به فرضیه‌های کاملاً نوینی درباره ماده با وزن می‌رسد و برای تقلیل کلیه پدیده‌های جهان خارجی به یک مبداء مشترک کوشش می‌نماید.

"برای تمایلات پوزیتیویستی و فایده پرستانه در زمان ما چنان مزیتی ممکن است نتایج کمی به بار آورد، و یک تئوری شاید عمدتاً به عنوان وسیله‌ای برای منظم و خلاصه کردن مناسب حقایق و به عنوان یک راهنما در تحقیق برای پدیده‌های بیشتر در نظر گرفته شود. امّا در حالی که در زمان‌های گذشته شاید اعتماد بیش از حدی به قوه‌های ذهن انسان می‌شد، و تصور می‌شد

که خیلی آسان می‌توان علت‌های نهائی کلیه چیزها را یافت، امروز تمایل به افتادن در خطای مقابل وجود دارد." (همان جا، صفحه ۳)

چرا ریگی این‌جا خود را از تمایلات پوزیتیویستی و فایده پرستانه می‌بُرَد؟ چون، در حالی که آشکارا او هیچ دیدگاه فلسفی معینی ندارد، به طور غریزی به واقعیت جهان خارجی و این بازشناسی می‌چسبد که تئوری نوین تنها یک "تناسب" (پوانکاره) تنها یک "نشان تجربی" (یوشکویچ)، تنها یک "تجربه هماهنگ ساز" (بوگدانف) یا هر چیز دیگری که آن‌ها این اوهام ذهنی را بخوانند، نیست، بلکه قدمی فراتر از شناسائی واقعیت عینی است. اگر این فیزیکدان با ماتریالیسم دیالکتیک آشنا بود، عقیده او درباره خطائی که نقطه مقابل ماتریالیسم متافیزیکی کهن است، شاید می‌توانست یک نقطه شروع فلسفی درست باشد. امّا محیط کلیه این افراد آن‌ها را از مارکس و انگلس دور می‌کند و آن‌ها را به آغوش فلسفه رسمی مبتذل می‌اندازد.

ری نیز کاملاً با دیالکتیک نا آشناست. امّا او نیز ناچار است بیان کند که در میان فیزیکدانان مدرن کسانی هستند که سنت‌های "مکانیسم" (یعنی ماتریالیسم) را ادامه می‌دهند. او می‌گوید راه "مکانیسم" تنها توسط گیرشهف، هرتز، بولتزمن، ماکسول، هلم‌هولتز و لرد کلوین تعقیب نمی‌شود. "مکانیست‌های مطلق، و از بعضی نظرها بیش‌تر از هر کس دیگر مکانیست و بیان کننده اوج (l'aboutissant) مکانیسم، کسانی هستند که لورنتز و لارمور را در فرمول بندی یک تئوری الکتریکی از ماده دنبال می‌کنند که به نفی ثبات جرم می‌رسند و آن را تابعی از حرکت اعلام می‌کنند. آن‌ها همه مکانیست‌اند. چون حرکت واقعی را به عنوان نقطه شروع خود می‌گیرند. (تأکید از ری، صفحات ۹۱ - ۲۹۰)

"... اگر به عنوان مثال فرضیه‌های اخیر لورنتز، لارمور و لانگوین، به وسیله تأئید تجربی، یک مبنای به اندازه کافی استوار برای سیستم بندی کردن فیزیک به دست می‌دادند، مشخص می‌شد که قوانین مکانیک امروزین چیزی نیستند مگر یک تابعی از قوانین الکترو مغناطیس: آن‌ها یک مورد خاص از قوانین اخیر را در حدود مشخصی بنا می‌نهند. ثبات جرم و اصل ایزسی تنها برای سرعت‌های متوسط اجسام اعتبار می‌داشتند، در حالیکه واژه 'متوسط'، در رابطه با حواس ما و پدیده‌هائی که تجربه عمومی ما را بنا می‌نهند، قابل فهمند. نتیجه اجتناب ناپذیر یک تغییر شکل عمومی مکانیک، یک تغییر شکل عمومی سیستماتیزه کردن فیزیک خواهد بود.

"آیا این به معنی ترک ماتریالیسم می‌بود؟ به هیچ وجه. سنت کاملاً مکانیستی هنوز دنبال می‌شد و مکانیسم روند معمولی تکامل خود را طی می‌کرد." (صفحه ۲۹۵)

"فیزیک الکترونیک که باید در میان تئوری‌هائی با یک روح عموماً مکانیستی رده بندی شود، در حال حاضر متمایل به تحمیل نظم خود به فیزیک است. اگر چه اصول اساسی این فیزیک الکترونیکی توسط مکانیک تدارک دیده نشده بلکه توسط یافته‌های تجربی تئوری الکتریسته تدارک دیده شده‌اند، روح آن مکانیستی است، چون:

۱- عناصر مجازی (figure) مادی را برای ارائه خواص فیزیکی و قوانین آن‌ها به کار می‌گیرد؛ خود را در قالب ادراک بیان می‌کند.

۲- در حالی که دیگر پدیده‌های فیزیکی را به عنوان موارد خاص پدیده‌های مکانیکی در نظر نمی‌گیرد، پدیده‌های مکانیکی را به عنوان موارد خاص پدیده‌های فیزیکی در نظر می‌گیرد. بنابراین قوانین مکانیک تداوم مستقیم خود را با قوانین فیزیک حفظ می‌کنند؛ و مفاهیم مکانیک به صورت مفاهیمی از نوع مفاهیم فیزیکی – شیمیائی باقی می‌مانند. در مکانیسم سنتی حرکاتی که از حرکات نسبتاً کندی کپی شده بودند (calques) که، چون تنها آن‌ها شناخته شده و مستقیماً قابل مشاهده بودند،... به عنوان یک نوع حرکت از کلیه حرکات ممکن پذیرفته می‌شدند. برعکس آزمایش‌های اخیر نشان می‌دهند که لازم است درک خود را از حرکات ممکن گسترش دهیم... مکانیک سنتی کاملاً دست نخورده باقی می‌ماند، لیکن اکنون تنها در مورد حرکات نسبتاً کند به کار می‌رود... در رابطه با سرعت‌های زیاد، قوانین حرکت متفاوت‌اند. به نظر می‌رسد که ماده به اجزاء الکتریکی‌ای تقلیل یافته باشد که عناصر نهائی اتم‌اند...

۳- حرکت، یعنی تغییر جا تنها عنصر مجازی (figuratif) تئوری فیزیک باقی می‌ماند.

۴- بالاخره نتیجه‌ای که از دیدگاه روح عمومی فیزیک پیش از هر نتیجه‌گیری دیگری به دست می‌آید این واقعیت است که مفهوم فیزیک، روش‌های آن، تئوری‌های آن و روابط آن‌ها با تجربه مطلقاً مشابه با مفهوم مکانیسم، با مفهوم فیزیک که از رنسانس تا کنون برقرار شده، باقی می‌ماند." (صفحات ۴۶ – ۴۷)

من این نقل قول طولانی از ری را از آن جهت به طور کامل آورده‌ام که به واسطه نگرانی ادراکی او در اجتناب از "فیزیک ماتریالیستی"، غیر ممکن می‌بود که اظهارات او را به روشی دیگر توضیح داد. امّا هر قدر هم که ری و فیزیکدانانی که او از آنان صحبت می‌کند با ماتریالیسم نقض عهد کنند، شکی در این نیست که مکانیک یک کپی از حرکات واقعی سرعت متوسط بود، در حالی که فیزیک نوین یک کپی از حرکات واقعی سرعت بسیار بالا است. بازشناسی تئوری به عنوان یک کپی، به عنوان یک کپی تقریبی از واقعیت عینی ماتریالیسم است. وقتی ری می‌گوید که در میان فیزیکدانان مدرن "عکس‌العملی علیه مکتب مفهوم‌گرا (ماخی) و انرژی‌گرا" وجود دارد، و وقتی او فیزیکدانان تئوری الکترونی را در میان نمایندگان این عکس‌العمل رده بندی می‌کند (صفحه ۴۶)، این بهترین تأئید بر این واقعیت است که مبارزه اساساً بین تمایلات ماتریالیستی و ایده‌آلیستی است. امّا نباید فراموش کنیم که صرف نظر از پیش داوری‌های عمومی علیه ماتریالیسم که در کلیه سرسختان تحصیل کرده مشترک است، برجسته‌ترین تئوریسین‌ها با یک جهل کامل از دیالکتیک فلج شده‌اند.

۳ـآیا حرکت بدون جسم امکان پذیر است؟

این واقعیت که ایده‌آلیسم فلسفی می‌کوشد تا از فیزیک نوین سود جوید، یا این که نتیجه‌گیری‌های ایده‌آلیستی از فیزیک نوین می‌شود، به خاطر کشف انواع نوین جوهر و نیرو، ماده و حرکت نیست، بلکه به خاطر این واقعیت است که کوششی برای تصور حرکت بدون ماده در حال شکل گرفتن است. و ماهیت این کوشش را ماخیست‌های ما نمی‌توانند بررسی کنند. آنان مایل نبودند با اظهارات انگلس مبنی بر "حرکت بدون ماده غیر قابل تصور است" به جدال برخیزند. ژ. دیتژگن در سال ۱۸۶۹ در "ماهیت کار کردهای ذهن انسان" همان ایده‌های انگلس را بیان کرد، اگر چه که او این کار را با کوشش مغشوشی برای "آشتی دادن" ماتریالیسم و ایده‌آلیسم انجام داد. بگذار این کوشش‌ها را که با این واقعیت توضیح داده می‌شوند که در آن دیتژگن علیه ماتریالیسم غیر دیالکتیکی بوخنر احتجاج می‌کند، کنار بگذاریم و اظهارات او درباره مسئله مورد نظر را بررسی کنیم. او می‌گوید: "آن‌ها (ایده‌آلیست‌ها) می‌خواهند کل را بدون جزء، ذهن را بدون ماده، نیرو را بدون جوهر، علم را بدون تجربه یا مصالح، مطلق را بدون نسبی داشته باشند." (Das Wesender der menschlichen Kopfarbeit, 1903,S. 108) بنابراین دیتژگن کوشش برای جدا کردن حرکت از ماده، نیرو از جوهر را با ایده‌آلیسم مربوط می‌داند و آن را با کوشش برای جدا کردن اندیشه از مغز مقایسه می‌کند. دیتژگن ادامه می‌دهد: "لی‌بیگ (Liegig) که از علم استقرائی خود به گمان سازی (Spekulation) منحرف می‌شود، کاملاً مثل ایده‌آلیسم می‌گوید: "نیرو نمی‌تواند دیده شود." (صفحه ۱۰۹) "روح‌گرا یا ایده‌آلیست به ماهیت روحی، یعنی شبح‌وار و غیر قابل توضیح بودن نیرو معتقد است." (صفحه ۱۱۰) "آشتی تز بین نیرو و ماده همان قدر کهنه است که آنتی تز بین ایده‌آلیسم و ماتریالیسم ." (صفحه ۳) "البته هیچ نیروئی بدون ماده، هیچ ماده‌ای بدون نیرو وجود ندارد؛ ماده بدون نیرو و نیرو بدون ماده امری محال‌اند. اگر دانشمندان طبیعی ایده‌آلیستی وجود دارند که به وجود غیر مادی نیروها معتقدند، در این مورد آن‌ها دانشمندان طبیعی نیستند... بلکه بینندگان اشباح‌اند." (صفحه ۱۱۴)

بنابراین می‌بینیم که چهل سال پیش هم می‌شد به کسانی برخورد کرد که آماده بودند بپذیرند حرکت بدون ماده قابل تصور است، که دیتژگن "در این مورد" آن‌ها را بینندگان اشباح خواند. پس رابطه بین ایده‌آلیسم فلسفی و جدا کردن ماده از حرکت و جدا کردن جوهر از نیرو چیست؟ آیا به راستی "با صرفه‌تر" نیست که حرکت بدون ماده را تصور کرد؟

بگذار یک ایده‌آلیسم استوار را در نظر بگیریم که معتقد است کل جهان احساس او، ایده او و غیره است. (اگر احساس یا ایده "هیچ کس" را بگیریم، این تنها نوع ایده‌آلیسم فلسفی را تغییر می‌دهد نه ذات آن را) ایده‌آلیست حتی فکر نفی این را هم نمی‌کند که جهان حرکت است، یعنی حرکت اندیشه‌ها، ایده‌ها و احساسات اوست. ایده‌آلیست این سئوال را که چه چیز حرکت می‌کند به عنوان مهمل رد می‌کند: آن چه صورت می‌گیرد تغییری در احساسات اوست، ایده‌های او می‌آیند و می‌روند، و هیچ چیز دیگر نیست. خارج از من هیچ چیز نیست. "حرکت می‌کند"، و

همین. غیر ممکن است یک روش اندیشیدن "با صرفه‌تر" یافت. اگر خودگرا به نحو استواری از عقیده خود جانبداری کند هیچ دلیل، قیاس و تعریفی قادر به رد کردن او نیست.

تمایز اساسی بین ماتریالیست و طرفدار فلسفه ایده‌آلیستی در این واقعیت نهفته است که ماتریالیست در کل احساس، ادراک، ایده و ذهن انسان را به عنوان تصویری از واقعیت عینی در نظر می‌گیرد. جهان، حرکت این واقعیت عینی است که توسط شعور ما منعکس شده است. به حرکت ایده‌ها، ادراکات و غیره یک حرکت ماده خارج از من متناظر است. مفهوم ماده چیزی جز واقعیت عینی را بیان نمی‌کند که در احساس من به من داده شده است. بنابراین جدا کردن حرکت از ماده معادل با جدا کردن اندیشه از واقعیت عینی یا جدا کردن احساسات من از جهان خارجی است. در یک کلمه این افتادن به ایده‌آلیسم است. حقه‌ای که معمولاً در نفی ماده، در قبول حرکت بدون ماده می‌زنند، چشم پوشی بر رابطه بین ماده و اندیشه است. مسئله طوری مطرح شده که گوئی این رابطه وجود ندارد، امّا در واقع این رابطه به صورت قاچاقی وارد شده است؛ در آغاز این نظر بیان نشده باقی می‌ماند، امّا بعد کمابیش به نحوی که نتوان فهمید ظاهر می‌شود.

آن‌ها با این نیّت به ما می‌گویند ماده محو شده است که از آن نتیجه‌گیری‌هائی در تئوری شناخت بکنند. ما می‌پرسیم: آیا اندیشه باقی مانده است؟ اگر نه، اگر با محو ماده اندیشه نیز محو شده است، اگر با محو مغز و سیستم عصبی، ایده‌ها و احساس‌ها هم محو شده‌اند. آن وقت معلوم می‌شود که همه چیز محو شده است و صحبت شما هم به عنوان نمونه‌ای از اندیشه (یا فقدان اندیشه) محو شده است! امّا اگر اندیشه باقی مانده است، اگر فرض شده است که با محو ماده، اندیشه (ایده، احساس و غیره) محو نمی‌شود، آن وقت شما به صورت پنهانی به دیدگاه ایده‌آلیسم فلسفی افتاده‌اید. و این همیشه در مورد کسانی اتفاق می‌افتد که مایل‌اند، "به خاطر صرفه جوئی"، حرکت بدون ماده را تصور کنند، چون این واقعیت که آن‌ها به احتجاج ادامه می‌دهند مبین آن است که آن‌ها به <u>طور ضمنی</u> به وجود اندیشه <u>بعد از</u> محو ماده اذعان دارند. این به آن معنی است که یک ایده‌آلیسم فلسفی بسیار ساده یا بسیار پیچیده، مبنا گرفته شده است. یک ایده‌آلیسم بسیار ساده اگر این یک مورد از خودگرائی بی پرده باشد (من وجود دارم، و جهان تنها احساس **من** است)؛ یک ایده‌آلیسم پیچیده اگر به جای اندیشه، ایده‌ها و احساس‌های یک شخص زنده، یک تجرید مرده یعنی اندیشه هیچ کس، ایده هیچ کس، احساس هیچ کس، بلکه اندیشه در کل (ایده مطلق، اراده کلی و غیره)، احساس به مشابه یک "عنصر" میانی، "روانی" که به جای کل طبیعت فیزیکی نشستند و غیره و غیره گذاشته شود. هزاران دسته از انواع ایده‌آلیسم فلسفی ممکن‌اند و همیشه ممکن است که هزار و یکمین را خلق کرد؛ و در نظر مؤلف این هزار و یکمین سیستم کوچک (مثلاً "امپریومونیسم") آن چه آن را از بقیه متمایز می‌کند، ممکن است مهم به نظر آید، لیکن از دیدگاه ماتریالیسم این تمایز مطلقاً فرعی است. نکته اصلی نقطه انحراف است. نکته اصلی این است که به حرکت بدون ماده <u>فکر کردن</u> در واقع <u>اندیشه</u> جدا از ماده است و این ایده‌آلیسم فلسفی است.

بنابراین به عنوان مثال ماخیست انگلیسی کارل پیرسون، روشن‌ترین و استوارترین ماخیست‌ها، که از حقه‌های کلامی رو گردان است، مستقیماً فصل هفتم کتاب‌اش را که به "ماده" اختصاص داده با سر فصل ویژه "کلیه اشیاء حرکت می‌کنند – امّا تنها در ادراک" شروع می‌کند: "بنابراین این سئوال که چه چیز حرکت می‌کند و چرا حرکت می‌کند در حوزه ادراک بی مصرف است." ("قاعده علم"، صفحه ۲۴۳)

بنابراین در مورد بوگدانف هم مصیبت‌های فلسفی او در واقع قبل از آشنائی‌اش با ماخ شروع شدند. آن‌ها از زمانی شروع شدند که او به اظهار شیمیدان بزرگ و فیلسوف حقیر اسوالد اعتماد کرد که می‌توان به حرکت بدون ماده فکر کرد. مناسب‌تر است که بر این قطعه بسیار کهنه از تکامل فلسفی بوگدانف مکث کنیم، چون غیر ممکن است در موقع صحبت کردن از رابطه بین ایده‌آلیسم فلسفی و گرایشاتی معین در فیزیک نوین از "انرژتیک" اسوالد چشم پوشید.

بوگدانف در سال ۱۸۹۹ نوشت: "گفته‌ایم که قرن نوزدهم بالاخره نتوانست خود را از ذات تغییر ناپذیر اشیاء خلاص کند. این ذات تحت نام "ماده" حتی جائی مهم در جهان بینی بزرگ‌ترین متفکر این قرن دارد." ("عناصر اساسی نگرش تاریخی بر طبیعت"، صفحه ۳۸)

گفته‌ایم که این یک اغتشاش محض است. بازشناسی واقعیت عینی جهان خارجی، بازشناسی وجود ماده تا ابد متحرک و تا ابد متغیر خارج از ذهن ما، بازشناسی ذات تغییر ناپذیر اشیاء مغشوش شده است. به سختی امکان پذیر است که بوگدانف در سال ۱۸۹۹ مارکس و انگلس را در میان "بزرگ‌ترین متفکرین" رده بندی نکرده باشد. امّا او آشکارا ماتریالیسم دیالکتیک را نمی‌فهمد.

"... در پروسه‌های طبیعت دو جنبه معمولاً هنوز متمایزند: ماده و حرکت آن. نمی‌توان گفت که مفهوم ماده به وضوح مشخص شده است. آسان نیست به این سئوال که ماده چیست پاسخ رضایت بخشی داد. ماده به عنوان علت احساس‌ها، و یا امکان دائم احساس تعریف شده است؛ امّا روشن است که این‌جا ماده با حرکت مغشوش شده است..."

روشن است که بوگدانف غلط استدلال می‌کند. او نه تنها بازشناسی یک منبع عینی احساس‌ها (که به نحوی تاریک در کلمات "علت احساس‌ها" فرموله شده) را با تعریف شکاکی توسط میل (Mill) از ماده به عنوان امکان دائمی احساس عوض می‌کند، بلکه خطای عمده در این جا آن است که مؤلف پس از آن که با جرأت به سئوال وجود یا عدم وجود یک منبع عینی احساس‌ها نزدیک می‌شود، این سئوال را نیمه کاره رها می‌کند و به سئوال دیگر، سئوال وجود یا عدم وجود ماده بدون حرکت می‌پرد. ایده‌آلیست ممکن است جهان را به مثابه حرکت احساس‌های ما در نظر بگیرد (ولو "اجتماعاً متشکل" و "هماهنگ شده" "به عالی‌ترین درجه)؛ ماتریالیست جهان را به مثابه حرکت یک منبع عینی، یک مدل عینی احساس‌های ما در نظر می‌گیرد. ماتریالیست متافیزیکی یعنی ضد دیالکتیکی ممکن است وجود ماده بدون حرکت را بپذیرد. (ولو موقتاً، قبل از "مرگ اول" و غیره) ماتریالیست دیالکتیک نه تنها حرکت را به عنوان یک خاصیت جدائی ناپذیر ماده در نظر می‌گیرد بلکه نظر ساده شده حرکت و غیره را رد می‌کند.

"... شاید دقیق‌ترین تعریف این باشد: ماده آن چیزیست که حرکت می‌کند، امّا این همان قدر خالی از محتوی است که گوئی کسی بگوید: ماده فاعل جمله ایست که مسند آن 'حرکت می‌کند' است. واقعیت به احتمال زیاد آن است که در عصر استاتیک انسان‌ها به این عادت داشتند که ضرورتاً چیزی جامد یعنی یک شیئ را در نقش فاعل ببینند، و آماده بودند چیز ناراحتی چون 'حرکت' برای یک مغز ایستا را تنها به عنوان یک مسند، به عنوان یکی از صفات 'ماده' تحمل کنند."

این مثل اتهامی است که توسط آکیموف به ایسکرائی‌ها زده شد، یعنی این که برنامه آن‌ها (ایسکرائی‌ها – م) شامل کلمه پرولتاریا به مفهوم فاعلی نبود! این که بگوئیم جهان ماده متحرک است یا آن که جهان حرکت مادیست ابداً فرقی ندارد.

"کسانی که به ماده معتقدند می‌گویند - امّا انرژی باید وسیله‌ای داشته باشد. اسوالد با دلیل می‌پرسد – چرا؟ آیا طبیعت ضرورتاً باید از فاعل و مسند تشکیل شود؟" (صفحه ۳۹)

جواب اسوالد که در سال ۱۸۹۹ بوگدانف را بسیار خرسند کرد سفسطه آشکار است. آدم ممکن است به اسوالد جواب دهد، آیا عقاید ما ضرورتاً باید از الکترون‌ها و اتر تشکیل شوند؟ در واقع حذف ذهنی ماده از طبیعت به عنوان "فاعل"، تنها به طور ضمنی به معنی پذیرش <u>اندیشه</u> در <u>فلسفه</u> به عنوان "فاعل" است. (یعنی به عنوان اولی، نقطه شروع، مستقل از ماده) نه فاعل بلکه منبع عینی <u>احساس</u> حذف شده است، و <u>احساس</u> "فاعل" می‌شود، یعنی فلسفه، برکلی‌گرایانه می‌شود، صرف نظر از آن که کلمه "احساس" به چه زینتی آراسته شود. اسوالد کوشش کرد از این شق اجتناب ناپذیر فلسفی (ماتریالیسم یا ایده‌آلیسم) به کمک کار برد نا معلوم کلمه "انرژی" اجتناب کند، امّا این کوشش یک بار دیگر بیهودگی چنان حیله‌هائی را ثابت می‌کند. اگر انرژی حرکت است، شما تنها مشکل را از فاعل به مسند منتقل کرده‌اید، شما تنها سئوال آیا ماده وجود دارد؟ را با سئوال آیا انرژی مادیست؟ عوض کرده‌اید. آیا دگرگونی انرژی خارج از ذهن من، مستقل از انسان و انسان‌ها صورت می‌گیرد یا آن که این‌ها تنها ایده‌ها، نشان‌ها، علائم قراردادی و غیره‌اند؟ و این سئوال برای فلسفه "انرژی‌گرا" مهلک بود که کوشید خطاهای تئوری شناخت کهن را به کمک ترمینولوژی "نوین" پنهان کند.

این هم چند مثال از این که چطور اسوالد انرژی‌گرا دچار اغتشاش شد. او در مقدمهء "خطابه‌هائی درباره فلسفه"[A] اعلام می‌کند که "برطرف شدن مشکلات قدیمی در متحد کردن ماده و روح از طریق تبدیل هر دوی آن‌ها به تابعی از انرژی را یک برد بزرگ" در نظر می‌گیرد. این یک برد نیست بلکه یک باخت است، چون این سئوال که آیا بررسی تئوری شناخت (اسوالد به وضوح تشخیص نمیدهد که امر تئوری شناخت را مطرح می‌کند نه یک امر شیمیائی را!) باید در طول خطوط ماتریالیستی یا ایده‌آلیستی هدایت گردد، با یک کار برد اختیاری از واژه "انرژی" حل نمی‌شود، بلکه مغشوش می‌گردد. البته اگر ما ماده و ذهن هر دو

A- Wilhelm Oswald, "Vorlesungen über Naturphilosophie", 2. Aufl., Leipzig 1902, S.VIII

را تابع این مفهوم (انرژی – م) کنیم، و یرانی کلامی آنتی تز (بین ماده و ذهن – م) حل است. امّا بطالت اعتقاد به ارواح و اجنه، به عنوان مثال، یا آن را "انرژتیک" خواندن از میان نمی‌رود. در صفحه ۳۹۴ "خطابه‌های" اسوالد می‌خوانیم: "کلیه وقایع خارجی که ممکن است به عنوان یک عمل متقابل انرژی‌ها عرضه شوند، می‌توانند به سادگی توضیح داده شوند اگر پروسه‌های ذهنی ما خود انرژتیک باشند و این خاصیت خود را به کلیه پدیده‌های خارجی تحمیل کنند (aufprägen)." این ایده‌آلیسم خالص است: این اندیشه ما نیست که دگرگونی انرژی در جهان خارجی را منعکس می‌کند، بلکه جهان خارجی است که یک خاصیت "معین" از ذهن ما را منعکس می‌سازد! فیلسوف آمریکائی هی‌ین با اشاره به این قطعه و قطعات مشابه در "خطابه‌های اسوالد"، به نحوی مناسب می‌گوید که اسوالد "در یک لفاف کانتی ظاهر می‌شود." : توضیح پذیری پدیده‌های جهان خارجی از خواص ذهن ما نتیجه شده‌اند! هی‌ین می‌گوید: "بنابراین روشن است که اگر مفهوم ابتدائی انرژی چنان تعریف شود که پدیده‌های روانی را دربر گیرد ما دیگر مفهوم ساده انرژی را به آن صورتی که در محفل‌های علمی یا حتی در میان خود انرژی‌گرایان فهمیده و بازشناخته می‌شود نداریم..."[A] دگرگونی انرژی، توسط علم به عنوان یک پروسه عینی مستقل از اذهان انسان‌ها و تجربه بشر، یعنی به طریقی ماتریالیستی در نظر گرفته شده است و منظور اسوالد از انرژی در بسیاری موارد و در اکثر موارد، حرکت مادی است.

و این برای این پدیده با ارزش جا باز می‌کند که بوگدانف یک مرید اسوالد که مرید ماخ شده است شروع به سرزنش اسوالد می‌کند نه به خاطر آن که او به نحوی استوار از نظر ماتریالیستی انرژی جانبداری نمی‌کند بلکه به خاطر آن که نظر ماتریالیستی انرژی را می‌پذیرد. (و حتی گاهی آن را مبنای خود می‌گیرد) ماتریالیست‌ها از اسوالد انتقاد می‌کنند چون به ایده‌آلیسم می‌غلطد، چون می‌کوشد ماتریالیسم و ایده‌آلیسم را آشتی دهد. بوگدانف از اسوالد از دیدگاه ایده‌آلیستی انتقاد می‌کند. او در سال ۱۹۰۶ نوشت: "... انرژتیک اسوالد که دشمن اتمگرائی و هم تبار نزدیک ماتریالیسم کهن است، صمیمانه‌ترین علاقه مرا جلب کرد. لیکن من به زودی یک تضاد مهم در فلسفه طبیعت او دریافتم: اگر چه او به کرات به اهمیت کاملاً روش شناسانه مفهوم 'انرژی' تأکید می‌ورزد، در مورد بسیاری خود از آن جانبداری نمی‌کند. او هر لحظه 'انرژی' را از یک نشان خالص پیوندهای بین حقایق و تجربه و جوهر تجربه، به مایه جهانی تبدیل می‌کند. ("امپریومونیسم"، کتاب ۳، صفحات xvii – xvi)

انرژی یک نشان خالص است! بعد از این بوگدانف می‌تواند هر چه قدر که می‌خواهد با یوشکویچ "امپریوسمبولیست"، با "ماخیست‌های خالص"، امپریوکریتیسیست‌ها و غیره بحث کند – از دیدگاه ماتریالیست این بحثی است بین کسی که به شیطان زرد معتقد است و کسی که به شیطان سبز. چون نکته مهم فرقی بین بوگدانف و سایر ماخی‌ها نیست، بلکه آن چیزیست که در آن‌ها مشترک است، یعنی: تفسیر ایده‌آلیستی "تجربه" و "انرژی"، و نفی واقعیت عینی که

A- ژ. گ. هی‌ین "تئوری انرژتیک و بار فلسفی آن" "مونیست"، جلد ۱۳، شماره ۳، آوریل ۱۹۰۳، صفحات ۳۲۹ ـ ۳۰

انطباق یافتن با آن تجربه انسانی را بنا می‌نهد که در تصویر آن تنها "روش شناسی" علمی و "انرژتیک" وجود دارد.

"(انرژتیک اسوالد) نسبت به مصالح جهان بی تفاوت است؛ کاملاً با ماتریالیسم کهن و روان‌گرائی (یعنی ایده‌آلیسم فلسفی؟) سازگار است." (صفحه xvii) ... یعنی ایده‌آلیسم فلسفی؟ و بوگدانف از انرژتیک مغشوش دور شد، نه از راه ماتریالیستی بلکه از راه ایده‌آلیستی... " وقتی انرژی به عنوان جوهر عرضه می‌شود این چیزی نیست مگر ماتریالیسم کهن منهای اتم‌های مطلق – ماتریالیسم با یک تصحیح در معنی تداوم وجود." (همان جا) بله. بوگدانف ماتریالیسم کهن یعنی ماتریالیسم متافیزیکی دانشمندان را نه برای ماتریالیسم دیالکتیک که در سال ۱۹۰۶ آن را همان قدر کم می‌فهمید که در سال ۱۸۹۹، بلکه برای ایده‌آلیسم و ایمان‌گرائی ترک کرد؛ چون هیچ نماینده تحصیل کرده‌ای از ایمان‌گرائی مدرن، هیچ ذات‌گرا، هیچ "انتقادگرای نو" و غیره‌ای به درک "روش شناسانه" انرژی، به تفسیر آن به عنوان یک "نشان خالص از هم بستگی حقایق تجربه" اعتراض نمی‌کند. پل کاروس (Carus) را که با ساختمان ذهنی او به اندازه کافی آشنا شده‌ایم در نظر بگیرید و خواهید دید که این ماخیست از اسوالد به همان روش بوگدانف انتقاد می‌کند: "... ماتریالیسم و انرژتیک دقیقاً در یک وضع‌اند." ("مونیست"، جلد ۱۷، ۱۹۰۷، شماره ۴، صفحه ۵۳۶) ماتریالیسم به ما کمکی نمی‌کند وقتی به ما می‌گویند که هر چیز ماده است، که اجسام ماده‌اند، و اندیشه‌ها صرفاً یک تابع ماده‌اند، و انرژتیک پرفسور اسوالد ذره‌ای هم بهتر نیست وقتی می‌گوید ماده انرژی است و روح نیز یک عامل انرژی است." (۵۳۳)

انرژتیک اسوالد مثال خوبی است از این که چه سریع یک ترمینولوژی "نوین" مُد می‌شود و چه سریع معلوم می‌شود که یک شکل بیان تقریباً "عوض شده" به هیچ وجه نمی‌تواند سئوال‌های اساسی فلسفی و گرایش‌های اساسی فلسفی را حذف کند. ماتریالیسم و ایده‌آلیسم هر دو می‌توانند در قالب "انرژتیک" بیان شوند (البته با استواری کم‌تر یا بیش‌تر) درست همان طور که می‌توانند در قالب "تجربه" و نظائر آن بیان گردند. فیزیک انرژی‌گرا منبع تازه‌ای از کوشش‌های ایده‌آلیستی است تا حرکت بدون ماده را تصور کند – به واسطه تجزیه پذیری اجزاء ماده که تا کنون تجزیه ناپذیر به حساب می‌آمدند و به واسطه کشف اشکال حرکت مادی که تا کنون ناشناخته بودند.

۴- دو گرایش در فیزیک مدرن، و روح‌گرایان انگلیسی

برای آن که به طرزی مشخص جنگ فلسفی رایجی را که در ادبیات امروز بر سر نتیجه‌گیری‌های مختلفی که از فیزیک نوین می‌شود، نشان دهیم، بهتر است مطلب را از زبان

بعضی از شرکت کنندگان مستقیم "نزاع" بشنویم، و به این جهت از انگلیسی‌ها شروع می‌کنیم. آرتور و. راکر (Arthur W. Rücker) فیزیکدان از یک گرایش از دیدگاه دانشمند طبیعی دفاع می‌کند؛ جیمز وارد فیلسوف، گرایش دیگری از دیدگاه تئوری شناخت را.

در جلسه مؤسسه بریتانیائی که در سال ۱۹۰۱ در گلاسکو برگزار شد، آ. و. راکر رئیس بخش فیزیک موضوع خطابه خود را مسئله ارزش تئوری فیزیکی و به خصوص شک‌هائی که در مورد وجود اتم‌ها و اتر برخاسته‌اند، انتخاب کرد. سخنران به فیزیکدان‌ها پوانکاره و پوینتیگ (یک نفر انگلیسی که در نظرات سمبولیست‌ها با ماخیست‌هاسهیم است) که این مسئله را مطرح کرده‌اند، به وارد فیلسوف و به کتاب مشهور ا. هگل اشاره کرد و کوشش نمود نظرات خود را عرضه دارد.[A]

راکر گفت: "مسئله مورد بحث این است که آیا فرضیه‌هائی را که عموماً در بنیان تئوری‌های علمی پذیرفته شده‌اند، باید یک توضیح دقیق از ساختمان دنیای پیرامون خود دانست یا صرفاً تخیل‌های مناسب." (در قالب بحث ما با بوگدانف، یوشکویچ و غیره: آیا آن‌ها یک کپی از واقعیت عینی، از ماده متحرک‌اند یا تنها یک "روش شناسی"، یک "نشان خالص"، "اشکال صرف" سازماندهی تجربی‌اند؟) راکر موافقت می‌کند که ممکن است در پراتیک بین دو تئوری هیچ تفاوتی وجود نداشته باشد؛ جهت یک رودخانه همان قدر می‌تواند توسط کسی که تنها خط آبی روی نقشه یا شکل را دنبال می‌کند تعیین گردد که توسط کسی که می‌داند این خط معرف یک رودخانه واقعی است. تئوری از دیدگاه یک تخیل مناسب "کمکی به حافظه"، وسیله‌ای برای "ایجاد نظم" در مشاهدات ما بر اساس یک سیستم ساختگی، وسیله‌ای برای "مرتب کرده معرفت ما" و تقلیل آن به معادلات و غیره خواهد بود. به عنوان مثال ما می‌توانیم خود را به این محدود کنیم که بگوئیم، گرما شکلی از حرکت یا انرژی است، و بدین ترتیب "یک تصویر زنده از اتم‌های متحرک را با یک بیان بی رنگ از انرژی حرارتی عوض نمائیم که کوشش هم نمی‌کنیم ماهیت واقعی آن را تعریف کنیم." راکر در حالی که امکان کسب موفقیت‌های علمی بزرگی را به کمک این روش باز می‌شناسد، به جرأت تأکید می‌کند که "شرح چنین سیستمی از تاکتیک‌ها را نمی‌توان به عنوان آخرین کلام علم در مبارزه برای حقیقت در نظر گرفت." این سئوال‌ها هنوز خود را بر ما تحمیل می‌کنند: "آیا ما می‌توانیم از پدیده‌ای که توسط ماده نمایش داده شده به ساختمان خود ماده پی ببریم؛ آیا دلیلی داریم باور کنیم که طرحی که علم رسم کرده تا حدی یک کُپی و نه یک تصویر صرف از حقیقت است؟"

راکر در تحلیل مسئله ساختمان ماده هوا را به عنوان یک مثال می‌گیرد و می‌گوید که هوا از گازهائی تشکیل می‌شود، و علم "یک گاز ساده را به مخلوطی از اتم‌ها و اتر تجزیه می‌کند... کسانی هستند که می‌گویند 'نگهدار' ملکول‌ها و اتم‌ها نمی‌توانند مستقیماً درک گردند؛ آن‌ها مفاهیم صرف‌اند که کاربردهای خود را دارند امّا نمی‌توانند به عنوان واقعیت در نظر گرفته شوند." راکر به این اعتراض با اشاره به یکی از نمونه‌های بی شمار در تکامل علم برمی‌خورد:

A- مؤسسه بریتانیائی در گلاسگو ۱۹۰۱، خطابه ریاست توسط پرفسور آرتور و. راکر در "آمریکای علمی، مکمل" شماره های ۱۳۴۵ و ۱۳۴۶

حلقه‌های ساترن وقتی با تلسکوپ مشاهده می‌شوند یک جرم پیوسته به نظر می‌رسند، ریاضیدانان با محاسبه ثابت کردند که این غیر ممکن است و تحلیل طیفی نتیجه‌ای را که بر اساس محاسبات به دست آمده بود تأئید کرد. یک اعتراض دیگر: چنان خواصی به اتم‌ها و اتر نسبت داده شده‌اند که احساسات ما نمی‌تواند آن‌ها را در اتم معمولی بیابند. راکر به این هم با اشاره به مثال‌هائی چون ترکیب گازها و مایعات و غیره جواب می‌دهد. حقایق، مشاهدات و آزمایش‌های بسیاری ثابت می‌کنند که ماده از اجزاء یا دانه‌های جدا تشکیل شده است. این که آیا این اجزاء، اتم‌ها، از "واسطه اصلی" یا "واسطه اساسی" (اتر) متمایزند، یا آن که بخش‌هائی از این واسطه در یک حالت خاص‌اند، هنوز یک سئوال باز است و هیچ ربطی به تئوری وجود اتم‌ها ندارند. هیچ مبنائی برای نفی از قبل نتایج آزمایش‌هائی که نشان می‌دهند "جوهرهای به ظاهر مادی" وجود دارند که با ماده معمولی (اتم‌ها و اتر) فرق دارند، وجود ندارد. خطاهای خاص این جا اجتناب ناپذیرند، امّا مجموع یافته‌های علمی جائی برای شک کردن در وجود اتم‌ها و ملکول‌ها باقی نمی‌گذارد.

راکربعداً به یافته‌های جدید درباره ساختمان اتم‌ها که از ذره‌ها (الکترون‌ها)ئی با بار الکتریکی منفی تشکیل شده‌اند اشاره می‌کند، و به مشابهت‌هائی در نتیجه آزمایش‌ها و محاسبات گوناگون درباره اندازه ملکول‌ها توجه می‌کند: "اولین تقریب" قطری در حدود ۱۰ میلی میکرون (یک میلیونیم میلی متر) می‌دهد. ما با حذف اظهارات خاص راکر و انتقاد او از حیات‌گرائی (Vitalismus) نو، نتیجه‌گیری او را نقل می‌کنیم:

"کسانی که ایده‌هائی را که امروزه بر پیشرفت تئوری علمی حاکم‌اند کوچک می‌کنند، غالباً فرض می‌کنند که شق دیگری بین این اظهارات متضاد وجود ندارد که از یک طرف اتم‌ها و اتر ساخته‌های صرف تخیل علمی‌اند، و از طرف دیگر این که تئوری مکانیکی اتم‌ها و اتر که اکنون ناقص است کامل می‌شد می‌توانست یک بیان کامل و مناسب از واقعیت‌های اساسی به ما بدهد. من معتقدم که یک حد وسطی وجود دارد." یک آدم در یک اطاق تاریک می‌تواند به نحوی تیره و تار اشیاء را تشخیص دهد، امّا اگر با اثاثیه تصادف نکند و به جای در از پنجره قدم نگذارد، این به آن معنی است که او چیزکی را به درستی می‌بیند. بنابراین لزومی نیست که با ادعای نفوذ به زیر سطح طبیعت را رها کرد، یا ادعا کرد که ما تماما "پرده از راز جهان اطراف خود برداشته‌ایم. "می‌توان پذیرفت که هنوز یک تصویر استوار از ماهیت اتم‌ها یا از اتر که آن‌ها (اتم‌ها – م) در آن وجود دارند بنا ننهاده‌ایم، بلکه من کوشش کرده‌ام نشان بدهم که علیرغم ماهیت آزمایشی بعضی از تئوری‌های ما، علیرغم مشکلات بسیار زیاد، تئوری اتمی آن چنان حقایق بسیاری را جمع می‌کند، آن چنان آن چه را که پیچیده است آسان می‌سازد که ما حق داریم – در کلیه مواقع تا زمانی که یک فرضیه معقول رقیبی به وجود آید – بگوئیم که ساختمان عمده تئوری ما درست است؛ که اتم‌ها صرفاً وسیله‌ای برای پیچاندن ریاضیدانان نیستند، بلکه واقعیت‌های فیزیکی‌اند."

راکر این چنین خطابه خود را تمام کرد. خواننده می‌بیند که سخنران با تئوری شناخت سرو کار نداشت، امّا در واقع او بدون شک از طرف گروه دانشمندان اساساً یک دیدگاه غریزی ماتریالیستی را شرح می‌داد. جان موضع او این است: تئوری فیزیک کپیه‌ای از واقعیت عینی است. (که هر چه بیش‌تر دقیق‌تر می‌گردد) جهان، ماده در حرکت است که معرفت ما از آن هر چه عمیق‌تر می‌شود. نارسائی‌های فلسفه راکر به واسطه یک دفاع غیر لازم از تئوری مکانیکی (چرا نه الکترو – مغناطیسی؟) حرکات اتر و به واسطه شکست او در درک رابطه بین حقیقت نسبی و مطلق است. این فیزیکدان تنها فاقد شناختی از ماتریالیسم دیالکتیک است. (البته اگر آن ملاحظات اجتماعی بسیار مهم را به حساب نیاوریم که استادان انگلیسی را تشویق می‌کنند خود را "آگنوستیک" بخوانند)

حال می‌خواهیم ببینیم، وارد روح‌گرا چطور از این فلسفه انتقاد کرد: "... طبیعت‌گرائی علم نیست، و تئوری مکانیکی طبیعت هم که مبنای آن است علم نیست... معهذا گر چه طبیعت‌گرائی و علوم طبیعی، تئوری مکانیکی دنیا و مکانیک به عنوان یک علم از نظر منطقی از هم متمایزند، معذالک در نگاه اول خیلی شبیه‌اند و از نظر تاریخی به نحو خیلی نزدیکی به هم مربوط اند. بین علوم طبیعی و فلسفه‌هائی از نوع ایده‌آلیستی (یا روح‌گرایانه) واقعاً خطر اغتشاش نیست. چون کلیه چنان فلسفه‌هائی ضرورتاً در انتقاد از پیش شرط‌های تئوری شناخت که علم طبیعی به نحوی نا آگاه می‌کند، درگیرند..."[A] درست! علوم طبیعی به نحوی نا آگاه فرض می‌کند که آموزش‌های آن‌ها واقعیت عینی را منعکس می‌سازد و تنها چنان فلسفه‌ای با علم طبیعی سازگار است! "... امّا این در مورد طبیعت‌گرائی صادق نیست که از هر گونه شناختی به اندازه خود علم پاک است. در واقع طبیعت‌گرائی، مثل ماتریالیسم ، تنها فیزیک است که مثل متافیزیک با آن برخورد می‌شود... بدون شک طبیعت‌گرائی به واسطه احتیاط آگنوستیکی خود در مورد ماهیت واقعیت نهائی، کم‌تر از ماتریالیسم دگم است؛ امّا مؤکداً بر تقدم جنبه مادی شناخت ناپذیر خود تأکید می‌ورزد.

ماتریالیست‌ها با فیزیک مثل متافیزیک برخورد می‌کنند! یک نظریه آشنا. منظور از متافیزیک (در این‌جا – م) بازشناسی یک واقعیت عینی خارج از انسان است. روح‌گرایان با کانتی‌ها و هیومی‌ها برای چنین سرزنش‌هائی به ماتریالیسم توافق دارند. این قابل فهم است؛ چون بدون از میان بردن واقعیت عینی به هر کس شناخته شدهء اشیاء و اجسام، غیر ممکن است جاده را برای "مفاهیم واقعی" از نظر رمکی آن پاک کرد!...

"وقتی مسئله اساسی فلسفی، یعنی این که چگونه باید به بهترین صورت تجربه را به مثابه یک کل مرتب کرد (اقای وارد یک سرقت ادبی از بوگدانف!) مطرح می‌شود، طبیعت‌گرا... اظهار عقیده می‌کند که ما باید از جانب فیزیکی شروع کنیم. آن وقت تنها حقایق دقیق معین و به شدت به هم پیوسته وجود دارند: بنابر این عقیده، هر اندیشه‌ای که به قلب انسان راه یافته... می‌تواند به یک تقسیم مجدد ماده و حرکت تعبیر شود... [این که دلایل چنین معنا و گستردگی

A- جیمز وارد، "ناتورالیسم و آگنوستی‌سیسم"، ۱۹۰۶، جلد ۱، صفحه ۳۰۳

فلسفی، نتایج قانونمند از علم فیزیکی" (یعنی علم طبیعی) "هستند، فیزیکدانان مدرن جرئت ادعای مستقیم آن را ندارند.[A] امّا بسیاری از آن‌ها تصور می‌کنند که علم آن‌ها مورد حمله کسانی قرار گرفته که در جستجوی آشکار ساختن متافیزیک مخفی و رئالیسم فیزیکی هستند که تئوری مکانیکی جهان بر آن قرار دارد... انتقاد از این تئوری در خطابه‌های قبلی چنین در نظر گرفته شده است (توسط راکر)... در واقع انتقاد من (از این "متافیزیک" که مورد تنفر تمام ماخیست‌هاست) کلاً بر تعاریف یک مکتب از فیزیکدانان – اگر کسی آن‌ها را چنین بخواند – قرار دارد که دائماً تعداد و نفوذشان زیادتر می‌شود، کسانی که کاملاً رئالیسم تقریباً قرون وسطائی را رد می‌کنند... این رئالیسم مدت‌های طولانی آن قدر بدون سئوال باقی مانده که مبارزه با آن در نظر بسیاری یک هرج و مرج علمی به راه انداخته است. و مطمئناً این گزافه گوئی است که تصور کنیم مردانی چون کیرشهف یا پوانکاره – تنها دو اسم از اسامی شناخته شده را ذکر کنیم – که با آن مبارزه می‌کنند به جستجو و بی اعتبار کردن روش‌های علم‌اند،... برای آن که مکتب جدید را رد مکتب قدیم، که تقریباً می‌توانیم آن‌ها را رئالیست‌های فیزیکی بخوانیم، متمایز کنیم، می‌توانیم مکتب جدید را سمبولیست‌های فیزیکی بخوانیم. این واژه خیلی مناسب نیست. امّا لااقل می‌تواند برای تأکید بر یک تفاوت بین این دو که اکنون ما با آن درگیریم مفید باشد. سئوال مورد بحث بسیار ساده است. البته هر دو مکتب از تجربه‌های محسوس واحدی شروع می‌کنند؛ هر دو یک سیستم ادراکی مجرد را به کار می‌گیرند که در جزئیات با هم متفاوت‌اند امّا اساساً یکی هستند؛ هر دو به یک روش اثبات متوسل می‌شوند. امّا یکی معتقد است که دارد به واقعیت نهائی نزدیک‌تر می‌شود و نمود محض را پشت سر می‌گذارد؛ دیگری معتقد است که دارد یک شمای توصیفی عمومی را که از نظر فکری قابل تنظیم است جایگزین ترکیبی از حقایق مشخص می‌کند... از هر دو نظر ارزش فیزیک به عنوان معرفت مرتب درباره (تأکید از وارد) اشیاء بی تغییر می‌ماند امکانات آن برای گسترش آینده و کاربرد عملی در هر دو مورد یک سان است. امّا تفاوت فرعی بین این دو بسیار زیاد است، و در این رابطه مسئله‌ای که درست است خواهد برد، اهمیت..."

مسئله توسط این روح‌گرای رک و استوار با حقیقت و وضوح درخور توجهی مطرح شده است. به راستی تفاوت بین دو مکتب در فیزیک مدرن تنها فلسفی، تنها ارزشی است. به راستی تمایز اساسی تنها این است که یکی واقعیت "نهائی" (او باید می‌گفت عینی) انعکاس یافته توسط تئوری ما را بازمی‌شناسد، در حالی که دیگری آن را نفی می‌کند، و تئوری را تنها به عنوان

A- ترجمه مترجم: این امر را که اقوال این چنین تعمیم دایره دید فلسفی استنتاج‌های به حقی از علم فیزیکی هستند که تنها چند نفر از فیزیکدانان مدرن ما آن قدر شجاع‌اند که آن را نپذیرند.

Daß Behauptungen von solcher philosophischen Bedeutung und Tragweite gesetzmässige Folgerung aus der physikalischen Wissenschaft" (d.h. der Naturwissenschaft) "seien, das getrauten sich die modernen Physiker nicht direkt zu behaupten. S.279

یک مرتب کردن تجربه، یک سیستم از نشان‌های تجربی و غیره و ذالک در نظر می‌گیرد. فیزیک نوین با یافتن جنبه‌های نوین ماده و اشکال نوین حرکت آن، مسائل فلسفی کهن را به واسطه فرو ریختن مفاهیم فلسفی کهن مطرح کرد. و اگر کسانی که به گرایش‌های فلسفی "میانی" متعلق‌اند (پوزیتیویست‌ها، هیومی‌ها، ماخی‌ها) قادر به طرح مسئله مورد نظر به نحوی مشخص نیستند، این به عهده ایده‌آلیست معروف وارد بود که کلیه پرده‌ها را بدرد.

"... راکر خطابه افتتاحیه خود را صرف دفاع از رئالیسم فیزیکی در مقابل تفاسیر سمبولیکی نمود که اخیراً توسط اساتید پوانکاره و پوتنیگ و من جانبداری شده است." (صفحات ۶ – ۳۰۵؛ و وارد در قسمت‌های دیگر کتاب‌اش به این لیست، اسامی دوهم، پیرسون و ماخ را اضافه می‌کند؛ جلد دوم، صفحات ۱۶۱، ۶۳، ۵۷، ۷۵، ۸۳ و غیره)

"... او (روکر) دائماً از "عکس‌های ذهنی" حرف می‌زند، در حالی که دائماً اعتراض می‌کند که اتم‌ها و اتر باید بیش از تصورات فکری باشند. چنین جریانی عملاً به گفتن این موضوع منتهی می‌شود که: در این مورد من نمی‌توانم عکس دیگری بسازم، بنابراین واقعیت باید مثل آن (عکس که موجود است – م) باشد... او (راکر) آن قدر منصف است که امکان مجرد یک عکس ذهنی متفاوت را اجازه دهد... نه تنها این بلکه او 'ماهیت آزمایشی بعضی از تئوری‌های ما' را هم اجازه می‌دهد: او 'مشکلات فراوانی' رامی‌پذیرد. پس خلاصه او تنها از یک فرضیه قابل اجرا دفاع می‌کند، فرضیه‌ای که در نیم قرن گذشته پرستیژ خود را بسیار از دست داده است. امّا اگر تئوری‌های اتمی و سایر تئوری‌های ساختمان ماده چیزی نیستند مگر فرضیه‌های قابل اجرا، فرضیه‌هائی که کاملاً به پدیده‌های فیزیکی محدودند، هیچ توجیهی برای این تئوری وجود ندارد که معتقد است مکانیسم همه جا اساسی است و حقایق حیات و ذهن را به پدیده پیشین تقلیل می‌دهد. یعنی آن‌ها را یک درجه پدیده‌ای‌تر می‌کند، یک درجه کم‌تر واقعی از ماده و حرکت می‌کند. چنین است تئوری مکانیکی جهان. بجز این که به نظر می‌رسد او نا خواسته از آن حمایت می‌کند. ما حرف دیگری با سر آرتور راکر نداریم." (صفحات ۱۵ – ۳۱۴)

البته این کاملاً غیر عقلانی است که گفته شود ماتریالیسم حتی لحظه‌ای معتقد است که شعور یک عکس "کم‌تر" واقعی یا ضرورتاً یک عکس بی نهایت پیچیده‌تر مکانیکی و نه الکترو مغناطیسی یا نوعی دیگر از ماده متحرک است. امّا ایده‌آلیست معروف و روشن وارد به روشی حقیقتاً زیرکانه‌تر و بسیار ماهرانه‌تر از ماخیست‌های ما (یعنی ایده‌آلیست‌های مغشوش) به نقاط ضعف ماتریالیسم طبیعی – تاریخی "غریزی" می‌چسبد. به عنوان مثال به ناتوانی آن در توضیح رابطه حقیقت نسبی و مطلق. وارد پشتک می‌زند و می‌گوید چون حقیقت نسبی، تقریبی، تنها "آزمایشی" است نمی‌تواند واقعیت را منعکس سازد! امّا از جهت دیگر مسئله اتم‌ها و غیره به عنوان یک "فرضیه قابل اجرا"، خیلی خوب توسط روح‌گرا (وارد – م) مطرح شده است. ایمان‌گرائی مدرن و با فرهنگ (که وارد مستقیماً از روح‌گرائی خود استنتاج می‌کند) به تقاضای چیزی بیش‌تر از این اظهار، فکر نمی‌کند که مفاهیم علم طبیعی "فرضیه‌های قابل اجرا" هستند. آقایان ما علم را به شما دانشمندان وا می‌گذاریم به شرط آن که شما فلسفه و تئوری

شناخت را به ما واگذار کنید – چنین است شرط زناشوئی خداشناسان و استادان در کشورهای سرمایه‌داری "پیشرفته".

در میان سایر نکاتی که وارد به کمک آن تئوری شناخت خود را با فیزیک "نوین" مربوط می‌کند باید حمله مصممانه او به ماده را شمرد. وارد با ریشخند نقائص فرضیه‌ها و متضاد بودن آن‌ها می‌پرسد – ماده چیست و انرژی چیست؟ اتر است یا اترنوعی است؟ - یا شاید "مایع کامل" جدیدیست که خودسرانه دارای کیفیات تازه و غیر متحمل است؟ نتیجه‌گیری وارد این است: "... ما هیچ چیزی را به طور معین نخواهیم فهمید مگر آن که حرکت کنار گذاشته شود. حرارت نحوه‌ای از حرکت است، انعطاف نحوه‌ای از حرکت است، نور و مغناطیس اشکال حرکت‌اند. نه تنها این بلکه تصور می‌شود خود جرم در نهایت چیزی نیست مگر یک شکل از حرکت چیزی که نه جامد است نه مایع نه گاز، نه خود جسم است نه اجتماعی از اجسام، نه فوق‌العاده نه معمولی، یک Apeiron واقعی (کلمه‌ای که توسط فیلسوف‌های یونانی به معنی بی نهایت، بی حد به کار می‌رفت) که ما می‌توانیم واژه‌های خود را بر آن اعمال کنیم." (جلد ی، صفحه ۱۴۰)

روح‌گرا از نظر خود برحق است وقتی حرکت را از ماده جدا می‌کند. حرکت اجسام در طبیعت به حرکت چیزی تبدیل می‌شود که جسمی با جرمی ثابت نیست، به حرکت یک بار ناشناختهء الکتریسته ناشناخته در یک اتر ناشناخته تبدیل می‌شود. این دیالکتیک تبدیل ماده که در آزمایشگاه و کارخانه صورت می‌گیرد، پیش چشم ایده‌آلیست (همان طور که پیش چشم عموم، و ماخیست‌ها) نه تأئیدی بر ماتریالیسم دیالکتیک بلکه شاهدی علیه آن است: "... تئوری مکانیکی به عنوان یک توضیح پذیرفته شده جهان ضربت کشنده خود را از پیشرفت خود فیزیک مکانیکی دریافت می‌کند." (صفحه ۱۴۳) ما جواب می‌دهیم جهان، ماده در حرکت است و قوانین حرکت آن توسط مکانیک در مورد سرعت‌های معتدل و تئوری الکترو مغناطیس در مورد سرعت‌های زیاد منعکس می‌شوند... "اتم‌های گسترش یافته، جامد، فنا ناپذیر همیشه قله نظرات ماتریالیستی درباره جهان بوده‌اند. امّا اتم سخت و گسترش یافته تکافوی تقاضاهائی را که معرفت افزایش یابنده از آن داشت نمی‌کرد و این برای چنان نظرهائی غم‌انگیز بود..." (صفحه ۱۴۴) فنا ناپذیری اتم‌ها، پایان ناپذیری آن، تغییر پذیری کلیه اشکال ماده و حرکت آن همیشه قله ماتریالیسم دیالکتیک بوده‌اند. کلیه اشکال ماده و حرکت آن همیشه قابل حرکت و مبین نزدیک شدن تدریجی ذهن ما به معرفت از ماده‌اند. امّا این به هیچ وجه ثابت نمی‌کند که طبیعت، خود ماده یک نشان، یک علامت قرار دادی، یعنی محصول ذهن انسان است. الکترون در مقابل اتم مثل یک نقطه در این کتاب است در مقابل ساختمانی به طول ۲۰۰ فوت، به عرض ۱۰۰ فوت و به ارتفاع ۵۰ فوت (خانه کوچک)؛ که با سرعتی معادل ۲۷۰ هزار کیلومتر در ثانیه حرکت می‌کند؛ جرم این هم بسیار پیچیده‌تر از مکانیک است؛ امّا به هر جهت حرکت ماده در مکان و زمان است. خرد انسانی چیزهای شگفت انگیز فراوانی را در طبیعت کشف کرده و بیش‌تر از این کشف خواهد کرد، و به این ترتیب قدرت خود را بر طبیعت افزایش خواهد داد.

امّا این به آن معنی نیست که طبیعت مخلوق ذهن ما یا ذهن مجرد یعنی خدای وارد، "جانشینی" بوگدانف و غیره است.

"این مطلوب (یعنی مطلوب "مکانیسم") که به شدت به عنوان یک تئوری جهان واقعی به دست می‌آید ما را به نهیلیسم می‌برد: کلیه تغییرات حرکت‌اند، چون حرکت تنها تغییراتی هستند که ما می‌توانیم بفهمیم، و بنابراین آن چه حرکت می‌کند برای آن که درک شود خود باید حرکت باشد." (صفحه ۱۶۶) "همان طور که سعی کرده‌ام نشان دهم، و همان طور که معتقدم، پیشرفت فیزیک وسیله مؤثری را برای ایمان لایشعر به ماده و حرکت به مثابه جوهر درونی نه به مثابه مجردین نشان‌های کل وجود اثبات می‌نماید... ما هرگز نمی‌توانیم از طریق مکانیسم به خدا برسیم." (صفحه ۱۸۰)

خوب. خوب، این دقیقاً مثل "مطالعاتی 'در' فلسفه مارکسیسم" است. آقای وارد شما باید خود را به لوناچارسکی، یوشکویچ، بازارف و بوگدانف معرفی کنید. آن‌ها کمی "شرمگین"تر از شما هستند. امّا همان دکترین را موعظه می‌کنند.

۵- دو گرایش در فیزیک مدرن، و ایده‌آلیسم آلمانی

در سال ۱۸۹۶ ایده‌آلیست کانتی مشهور هرمن کوهن (Hermann Cohen) با شادمانی فاتحانه غیر معمولی مقدمه‌ای بر چاپ پنجم "Geschichte des Materalismus"، ("تاریخ" تحریف شده "ماتریالیسم") نوشته ف. آلبرت لانک (Fr. Albert Lange) نوشت.[A] کوهن می‌گوید (صفحه xxvi) "ایده‌آلیسم تئوریک اکنون شروع به لرزاندن ماتریالیسم دانشمندان طبیعی کرده و شاید تنها در مدتی کوتاه آن را کاملاً درهم بشکند." "ایده‌آلیسم دارد به فیزیک نوین نفوذ می‌کند." (Durchwirkung) "اتم‌گرائی باید جای خود را به دینامیسم بدهد..." "این حاکی از اوضاع ارزنده‌ایست که در آن تحقیق در باب ساختمان جوهر به پیروزی اساسی بر نظر ماتریالیستی ماده انجامیده است. درست همان طور که تالس اولین تجرید از ایده جوهر را انجام داد و آن را با فرضیه سازی درباره الکترون مربوط کرد، همان طور هم تئوری الکتریسته مقدر بود که بزرگ‌ترین انقلاب را در مفهوم ماده سبب شود و با دگرگونی ماده به نیرو پیروزی ایده‌آلیسم را عملی سازد." (صفحه xxix)

هرمن کوهن در نشان دادن گرایش‌های اساسی فلسفی همان قدر روشن و معلوم است که جیمز وارد، و خود را (چنان که ماخیست‌های ما می‌کنند) در تمایز کوچک بین این یا آن

A- تمام جمله چنین است: Im Jahre 1896 schrieb der bekannte Kantianer und Idealist Hermann Cohen außergewöhnlich feierlich und frohlockend in der Einleitung zur 5 Auflage der von Fr. Albert Lange Falsifizierten "Geschichte des Materialismus".

ایده‌آلیسم انرژی‌گرا، سمبولیست، امپریوکریتیسیست، امپریومونیست و غیره گم نمی‌کند. کوهن گرایش اساسی فلسفی مکتب فیزیک را می‌گیرد که امروز با نام ماخ، پوانکاره و دیگران همراه است و به درستی این گرایش را ایده‌آلیستی توصیف می‌کند. "دگرگونی ماده به نیرو" این‌جا برای کوهن مهم‌ترین پیروزی ایده‌آلیسم است. درست همان طور که برای دانشمندان "بیننده اشباحی" بود که ژ. دیتژگن در ۱۸۶۹ افشاء کرد. اظهار شده که الکتریسته یک باور ایده‌آلیسم است، چون تئوری کهن ساختمان ماده را ویران کرده، اتم را داغان کرده و اشکال نوینی از حرکت ماده را کشف کرده است که آن قدر بی شباهت به اشکال کهن، آن قدر کلاً مشاهده نشده و مطالعه نشده، آن قدر غیر معمول و "معجزه آسا"یند که اجازه می‌دهند طبیعت به مثابه یک حرکت غیر مادی (روحی، ذهنی، روانی) بیان گردد. حد دیروزین معرفت ما بر اجزاء بی نهایت کوچک ماده از میان رفته است. بنابراین – فیلسوف ایده‌آلیست چنین نتیجه‌گیری می‌کند – ماده محو شده است. (امّا اندیشه باقی می‌ماند) هر فیزیکدان و هر مهندسی می‌داند که الکتریسته حرکت (مادی) است، امّا کسی به وضوح نمی‌داند چه چیز حرکت می‌کند، بنابراین – فیلسوف ایده‌آلیست چنین نتیجه گیری می‌کند – ما می‌توانیم (انسان – م) از نظر فلسفی آموزش ندیده را با این قول فریب دهنده "اقتصادی" گول بزنیم: بگذار حرکت بدون ماده را درک کنیم...

هرمن کوهن سعی می‌کند فیزیکدان مشهور هاینریش هرتز را به عنوان متحد خود جا بزند. او می‌گوید هرتز از ماست – او یک کانتی است، بعضی اوقات او را می‌بینیم که الوهیت را می‌پذیرد. کلاین‌پتر ماخی اظهار عقیده می‌کند که هرتز از ماست چون ما در هرتز نشانه‌هائی از "همان نظر ذهنی‌گرائی درباره ماهیت مفاهیم خود را داریم که در مورد ماخ."[A] این مشاجره عجیب در این مورد که هرتز به کجا متعلق است مثال خوبی است از این که فیلسوفان ایده‌آلیست چه طور به کوچک‌ترین اشتباهات، به جزئی‌ترین ابهام بیان در مورد دانشمندان مشهور می‌چسبند تا دفاع دوباره جلا یافته خود از ایمان‌گرائی را توجیه کنند. در واقع مقدمه فلسفی هرتز بر "مکانیک"[B] دیدگاه معمولی دانشمندی را نشان می‌دهد که از هیاهوی پروفسور مآبانه علیه "متافیزیک" ماتریالیسم ترسیده، امّا با وجود این نمی‌تواند بر اعتقاد غریزی نسبت به واقعیت جهان خارجی غلبه کند. این توسط کلاین‌پتر هم اذعان شده که از یک جهت جزوه‌های مردم پسند کاملاً نادرستی درباره تئوری شناخت علم طبیعی را در میان خوانندگان پخش می‌کند که در آن ماخ در کنار هرتز قرار گرفته، در حالی که از جهت دیگر در مقالات ویژه فلسفی می‌پذیرد که "هرتز، در تضاد با ماخ و پیرسون هنوز به این پیش داوری می‌چسبد." که تمامی فیزیک می‌تواند به طریقی مکانیکی توضیح داده شود.[C] که او مفهوم شیئ فی‌النفسه و "دیدگاه

A- Archiv für systematische Philosophie, Bd v, 1898 – 1899, S. 69 - 170

B - Heinrich Hertz, Gesammelte Werke, Bd. 3, Leipzig 1894, bes. S. 1-2-49

C- "Kantstudien", Bd. VIII, 1903, S. 309

معمولی فیزیکدانان" را نگاه می‌دارد، [که هرتز " هنوز هم از وجود جهان فی‌النفسه پشتیبانی می‌کند." و غیره.[A]][B]

جالب است، به نظر هرتز درباره انرژتیک دقت کنیم. او می‌نویسد: "اگر در علت واقعی این که چرا فیزیک در حال حاضر ترجیح می‌دهد خود را در قالب انرژتیک بیان کند دقیق شویم، ممکن است جواب دهیم که این به واسطه آن است که به این طریق (فیزیک – م) به بهترین وجهی از حرف زدن درباره چیزی که بسیار کم از آن می‌داند اجتناب می‌ورزد... البته ما در حال حاضر متقاعدیم که ماده با وزن از اتم‌ها تشکیل شده است؛ و در موارد معینی ما ایده‌های نسبتاً معینی از اندازه این اتم‌ها و حرکات آن‌ها داریم. امّا شکل اتم‌ها، رابطه آن‌ها، در بسیاری موارد حرکت آن‌ها، همه این‌ها کاملاً برما پوشیده‌اند... به نحوی که درک ما از ماده خود یک موضوع مهم و جالب برای مشاهدات بیش‌تر است. امّا به طرزی خاص برای تئوری‌های ریاضی به عنوان یک مبنای شناخته شده و معلوم مفید نیست." (همان جا، جلد ۳، صفحه ۲۱) هرتز انتظار داشت که مطالعه بیش‌تر درباره اتر توضیحی از "ماهیت ماده سنتی... اصطکاک و نیروی جاذبه آن" تدارک ببیند. (حلد یک، صفحه ۳۵۴)

از این آشکار است که امکان یک نظر غیر ماتریالیستی درباره انرژی حتی به فکر هرتز هم خطور نمی‌کرد. انرژتیک برای فلاسفه بهانه‌ای بود برای ترک ماتریالیسم به خاطر ایده‌آلیسم. دانشمند انرژتیک را به مثابه روش مناسبی برای بیان قوانین حرکت ماده در دوره‌ای در نظر می‌گیرد که، اگر بتوانیم آن را چنین بیان کنیم، فیزیکدانان اتم را رها کرده بودند امّا هنوز به الکترون نرسیده بودند. این دوره به مفهومی وسیع هنوز به پایان نرسیده است؛ یک فرضیه جای خود را به فرضیه دیگر می‌دهد؛ از الکترون مثبت ابداً شناختی نیست؛ تنها سه ماه پیش (۲۲ ژوئن ۱۹۰۸) ژان بکورل به آکادمی علوم فرانسه گزارش داد که او موفق به کشف این "جزء نوین تشکیل دهنده ماده" شده است – comptes rendus des seanves de L'Academie des Sciences, S. 1311 فلسفه ایده‌آلیستی چه طور می‌توانست از سود جوئی از چنین موقعیتی خود داری کند، وقتی "ماده" هنوز توسط ذهن انسان "جستجو" می‌شد و بنابراین بیش‌تر از یک "نشان" و غیره نبود.

یک ایده‌آلیست آلمانی دیگر، مرتجع‌تر از کوهن، ادوارد فن هارتمن (Eduard von Hartmann) یک کتاب کامل را به جهان بینی فیزیک مدرن اختصاص داد. (Die Weltanschaung der modernen Physik, 1902, Leipzig)، البته ما به نظریات خاص مؤلف در دفاع از ایده‌آلیسم نوعی خود ذیعلاقه نیستیم. برای ما تنها این مهم است که این ایده‌آلیست به همان پدیده‌هائی توجه می‌کند که ری، وارد و کوهن. هارتمن می‌گوید: "فیزیک مدرن بر یک مبنای رئالیستی رشد کرده بود، و تنها حرکت نوکانتی و آگنوستیکی در عصر ماست که آن را وا داشت تا یافته‌های خود را به طریقی ایده‌آلیستی دوباره تفسیر کند." (صفحه

A- ترجمه مترجم: که هرتز هنوز از "عکسی از جهان فی‌النفسه "جانبداری می‌کند" و غیره
,dass Hertz "immer noch an der Existenz der Welt an sich festhält" usw.

B- مونیست، جلد ۱۶، ۱۹۰۶، شماره ۲، صفحه ۱۶۴؛ مقاله‌ای درباره "مونیسم" ماخ

۲۱۸) بنا بر نظریه هارتمن سه سیستم تئوری شناخت بنیان فیزیک مدرن را می‌سازند – هیلوکس نتیکس (از کلمات یونانی Hyle – ماده و Kinesis – حرکت، یعنی بازشناسی پدیده‌های فیزیکی به مثابه ماده در حرکت)، انرژتیک و دینامیسم. (یعنی بازشناسی نیروی جوهر) البته هارتمن ایده‌آلیست از دینامیسم جانبداری می‌کند که از آن این نتیجه را می‌گیرد که قوانین طبیعت جهان اندیشه‌اند. در یک کلمه او روانی را جانشین طبیعت فیزیکی می‌کند. امّا او ناچار است بپذیرد که اکثریت فیزیکدانان جانبدار هیلوکس‌نتیکس‌اند، که این سیستمی است که "بیش‌تر از همه به کار گرفته می‌شود." (صفحه ۱۹۰)، که نقص عمده آن "ماتریالیسم و الحادیست که خبر از هیلوکس‌نتیکس خالص می‌دهد." (صفحه ۱۸۹) این نویسنده کاملاً به درستی انرژتیک را به عنوان یک سیستم میانی در نظر می‌گیرد و آن را آگنوستی‌سیسم می‌خواند. (صفحه ۱۳۶) البته این (انرژتیک – م) یک " متحد دینامیسم خالص است، چون جوهر را برکنار می‌کند." (۱۹۲۰صفحه vi)، امّا هارتمن آگنوستی‌سیسم خود را شبیه شکلی از "Anglomania" نمی‌داند که با ایده‌آلیسم حقیقی یک مرتجع حقیقی آلمانی سازگار نیست.

بسیار آموزنده است که دید این طرفدار نرم نشدنی ایده‌آلیست (بی طرفان در فلسفه همان قدر خشک مغزاند که در سیاست) چه طور به فیزیکدانان توضیح می‌دهد که دنبال کردن این یا آن گرایش تئوری شناخت یعنی چه... هارتمن در اشاره به تفسیر ایده‌آلیستی جدیدترین نتایج در فیزیک می‌نویسد که "تنها فیزیکدانان بسیار کمی هستند که این روش را دنبال می‌کنند و وسعت و دلالت کامل چنین تفسیری را تشخیص می‌دهند. آنان نتوانستند بفهمند که فیزیک، صرف نظر از ایده‌آلیسم خود، تنها از آن رو اهمیت کسب کرد که از قضیه‌های اساسی <u>رئالیستی</u> جانبداری می‌کرد. یعنی از وجود اشیاء فی‌النفسه ، تغییر پذیری واقعی آن‌ها در زمان و علیت واقعی آن‌ها... تنها با قبول این مقدمات رئالیستی (اعتبار استعلائی علیت، زمان و فضای سه بعدی) یعنی تنها با قبول این شرط که طبیعت، که فیزیک از قوانین آن حرف می‌زند، با قلمروی از اشیاء فی‌النفسه منطبق است، مشخص می‌تواند از قوانین طبیعی که از قوانین روان شناسانه متمایزند، حرف بزند. تنها اگر قوانین طبیعی در قلمروی مستقل از ذهن ما عمل کنند است که آن‌ها می‌توانند به عنوان توضیحی بر این واقعیت خدمت کنند که اثرات از نظر منطقی لازم تصاویر ما همواره تصاویر اثرات از نظر طبیعی – تاریخی لازم ناشناخته‌ایست که آن‌ها (آن تصاویر – م) در شعور ما منعکس می‌سازند یا نشان می‌گذارند." (صفحات ۱۹ – ۲۱۸)

هارتمن به درستی حس می‌کند که ایده‌آلیسم فیزیک نوین چیزی نیست مگر یک مُد و نه یک چرخش فلسفی جدی از ماتریالیسم طبیعی – تاریخی؛ و بنابراین او به درستی به فیزیکدانان توضیح می‌دهد که برای تبدیل این "مد" به ایده‌آلیسم فلسفی استوار و جامع لازم است به نحوی ریشه‌ای نظریه واقعیت عینی زمان، مکان، علیت و قانون طبیعی را تغییر داد. ما نمی‌توانیم تنها اتم‌ها، الکترون‌ها و اتر را به عنوان نشان‌های صرف، به عنوان یک "فرضیه" قابل اجرا صرف در نظر بگیریم. زمان، مکان، قوانین طبیعت و کل جهان خارجی نیز باید "فرضیه‌های قابل اجرا" اعلام شوند. یا ماتریالیسم یا جانشینی کلی روانی به جای کل طبیعت

فیزیکی؛ کسانی که این دو را درهم می‌کنند یک لشگر هستند، امّا ما و بوگدانف جزء آن‌ها نیستیم.

در میان فیزیکدانان آلمانی لودویگ بولتزمن (Ludwig Boltzmann) که در ۱۹۰۶ درگذشت، به طرز مرتبی با گرایش ماخی مبارزه کرد. ما نشان داده‌ایم که در مقابل کسانی که "با دگم‌های تئوری شناخت تازه از جا در رفتند"، او به سادگی و به وضوح ماخیسم را به من‌گرائی تقلیل داد. (بخش یک، صفحه ۶) البته بولتزمن می‌ترسید خود را ماتریالیست بخواند و حتی به صراحت بیان کرد که وجود خدا را نفی نمی‌کند.[A] امّا شناخت او اساساً ماتریالیستی است و – چنان که توسط ز. گونتر[B] تاریخ نویس علم طبیعی در قرن نوزدهم پذیرفته شده – نظرات اکثریت دانشمندان را بیان می‌کند. بولتزمن می‌گوید: "ما از وجود کلیه اشیاء تنها از روی تأثیراتی که بر حواس ما می‌گذارند آگاه میشویم." (همان جا، صفحه ۲۹) تئوری یک "تصویر" (یا کپی) از طبیعت و جهان خارجی است. (همان جا، صفحه ۷۷) بولتزمن به کسانی که می‌گویند ماده ترکیب ادراکات حسی است نشان می‌دهد که در آن صورت سایر مردم تنها احساسات شخص صحبت کننده‌اند. (صفحه ۱۶۸) این "ایدئولوگ‌ها"، بولتزمن گاهی ایده‌آلیست‌های فلسفی را چنین می‌خواند، به ما یک "عکس ذهنی از جهان" عرضه می‌کنند. (صفحه ۱۷۶) در حالی که مؤلف (بولتزمن – م) یک "عکس عینی آسان‌تر از طبیعت" را ترجیح می‌دهد. "ایده‌آلیست این اظهار را که ماده هم چنان که احساسات ما وجود دارند با این عقیده کودکانه مقایسه می‌کند که سنگی که شکسته درد کشیده است. رئالیست این اظهار را که شخص نمی‌تواند تصور کند چگونه ذهنی می‌تواند از مادی یا حتی از چرخش اتم‌ها به وجود آید با عقیده مشخص تحصیل نکرده‌ای مقایسه می‌کند که می‌گوید فاصله بین خورشید و زمین نمی‌تواند ۲۰ میلیون مایل باشد چون او نمی‌تواند آن را تصور کند." (صفحه ۱۸۶) بولتزمن نفی نمی‌کند که ایده‌آل علم عرضه ذهن و اراده به عنوان "اعمال پیچیده اجزای ماده است." (صفحه ۳۹۶)

ل. بولتزمن غالباً از دیدگاه یک فیزیکدان با انرژتیک اسوالد مجادله می‌کرد، و استدلال می‌کرد که اسوالد نه می‌توانست فرمول انرژی جنبشی (یک دوم جرم ضرب در مربع سرعت) را رد کند نه حذف، و استنتاج انرژی از جرم (با پذیرش فرمول انرژی جنبشی) و بعد با تعریف جرم به عنوان انرژی به دور دایره باطلی می‌چرخید. (صفحات ۱۳۹ و ۱۱۲) این مرا به یاد تفسیر بوگدانف از ماخ در کتاب سوم "امپریومونیسم" می‌اندازد. بوگدانف در مقدمه بر "مکانیک"[۱۱۱] ماخ می‌نویسد: "در علم، مفهوم ماده چنان که در معادلات مکانیک ظاهر می‌شود به ضریب جرم تقلیل می‌یابد؛ لیکن بر اساس تحلیل دقیق ثابت می‌شود که ضریب جرم، معکوس ازدیاد سرعت است وقتی دو جسم مرکب فیزیکی بر هم عمل می‌کنند." (صفحه ۱۴۶) روشن است که اگر یک جسم معین به عنوان یک واحد گرفته شود، حرکت (مکانیکی) کلیه اجسام

A - Ludwig Boltzmann, Populäre Schriften, Leipzig, 1905, S 187

B - Siegmund Günther, "Geschichte der anorganischen Naturwissenschaften im 19. Jahrhundert", Berlin 1901, S. 942 und 941

دیگر می‌تواند به عنوان یک رابطه ازدیاد سرعت بیان گردد. امّا این ابداً به آن معنی نیست که "اجسام" (یعنی ماده) محو می‌شوند یا دیگر مستقل از ذهن ما وجود ندارند. وقتی کل جهان به حرکت الکترون‌ها تقلیل می‌یابد، امکان پذیر است که الکترون را از کلیه معادلات حذف کرد، چون در همه جا فرض می‌شود، و اگر ثابت شود که اشکال حرکت به همان سادگی اشکال حرکت مکانیک‌اند، همبستگی بین گروه‌ها یا تجمع‌های الکترون‌ها خود را به ازدیاد سرعت متقابل آن‌ها تقلیل می‌دهد.

بولتزمن در مبارزه علیه فیزیک "پدیده‌گرا"ی ماخ و شرکاء گفت که "کسانی که باور می‌کنند اتم‌گرائی توسط معادلات دیفرنسیل از میان رفته است، چوب تنه درخت را می‌بینند ولی خود درخت را نمی‌بینند." (صفحه ۱۴۴) "اگر نمی‌خواهیم در مورد اهمیت یک معادله دیفرانسیل دچار وهم شویم... نمی‌توانیم شک کنیم که این عکس جهان (که در معادلات دیفرانسیل بیان شده) باید به واسطه ماهیت خود اتمی باشد، یعنی دستوری باشد مبنی بر این که تغییر کمیت وسیعی از اشیاء که در فضای سه بعدی مرتب شده‌اند، در زمان باید مطابق با قوانین معینی در نظر گرفته شوند. البته اشیاء می‌توانند مشابه یا غیر مشابه، تغییر ناپذیر یا تغییر پذیر باشند،" و غیره. (صفحه ۱۵۶) بولتزمن در خطابه‌ای در کنگره دانشمندان که در ۱۸۹۹ در مونیخ برگزار شد گفت: "اگر کاملاً روشن باشیم که پدیده‌گرایانی که خود را در معادلات دیفرانسیل پوشانده‌اند نیز نظر خود را بر واحدهای جدای اتم مانندی (Einzelwesen) بنا می‌نهند که باید آن‌ها را زمانی صاحب این و زمانی صاحب آن خواص معین برای هر گروه از پدیده‌ها تصور کنند، نیاز به یک اتم‌گرائی آسان شده یکنواخت به زودی مجدداً احساس خواهد شد." (صفحه ۲۲۳) تئوری الکترونی "در حال تکامل به یک تئوری اتمی الکتریسته به مثابه یک کل است." (صفحه ۳۵۷) وحدت طبیعت در "مشابهت‌های حیرت انگیز" بین حوزه‌های گوناگون پدیده‌ها نشان داده شده است." معادلات واحدی می‌توانند برای حل مسائل هیدرو دینامیک و تئوری پتانسیل‌ها در نظر گرفته شوند. تئوری گرداب در مایعات و تئوری اصطکاک در گازها (Gasreibung) یک مشابهت بسیار حیرت انگیز با تئوری الکترو مغناطیس و غیره نشان می‌دهند." (صفحه ۵۷) کسانی که "تئوری جانشینی عام" را می‌پذیرند نمی‌توانند از این سئوال فرار کنند: چه کسی به فکر "جانشینی" طبیعت فیزیکی به این یک نواختی افتاد؟

بولتزمن در پاسخ به کسانی که "فیزیکدانان مکتب کهن" را کنار می‌گذارند به تفصیل نقل می‌کند که چگونه چند متخصص در "شیمی فیزیکی" دارند یک موضع تئوری شناخت متضاد با موضع ماخیسم انتخاب می‌کنند. واوبل (Vaubel) مؤلف یکی از بهترین "کارهای جامع ۱۹۰۳ (بنا بر نظر بولتزمن) موضعی متخاصم نسبت به باصطلاح پدیده‌گرائی که امروزه بسیار زیاد توصیه می‌شود، می‌گیرد." (صفحه ۳۸۱) "او سعی می‌کند تا آن جا که ممکن است یک ایده مشخص و روشن از ماهیت اتم‌ها و ملکول‌ها و از نیروها و عواملی که بین آن‌ها عمل می‌کنند به دست آورد، و کوشش می‌کند که این ایده را در تطابق با آزمایشات اخیر در این رشته

(یون‌ها، الکترون‌ها، رادیوم، زیمن‌افکت (Zeemanneffekt و غیره) درآورد... مؤلف به شدت از دوگانگی ماده و انرژی جانبداری می‌کند،[A] که هر دو دارای این مخرج مشترکند که هر یک قانون بقاء خاصی دارند. در مورد ماده نیز مؤلف (واوبل – م) از دوگانگی بین ماده با وزن و اتر جانبداری می‌کند، معهذا اتر را به مؤکدترین مفهوم مادی در نظر می‌گیرد." (صفحه ۳۸۱) مؤلف در جلد دوم کار خود (تئوری الکتریسته) "از آغاز این نظر را دارد که پدیده‌های الکتریسته توسط عمل متقابل و حرکت موجودات اتم مانند، یعنی الکترون‌ها تعیین می‌شوند." (صفحه ۳۸۳)

بنابراین می‌بینیم آن چه را که جیمز وارد روح‌گرا برای انگلستان مشخص می‌کند، برای آلمان نیز صادق است. یعنی این که فیزیکدانان مکتب رئالیسم حقایق و کشفیات سال‌های اخیر را به اندازه فیزیکدانان مکتب سمبولیسم با موفقیت سیستماتیزه می‌کنند و این که فرق اساسی بین آن‌ها تنها در نقطه نظرهای تئوری شناخت آن‌هاست.[B]

A- بولتزمن می‌خواهد بگوید که مؤلف سعی نمی‌کند حرکت بدون ماده را تصور کند. صحبت کردن از "دوئالیسم" اینجا خنده‌دار است. مونیسم فلسفی، در این رابطه دوئالیسم، در ماتریالیسم و یا ایدآلیسم استوار یا نا استوار وجود دارد.

B- نوشته اریش بشر (Erich Becher) "Philosophische Voraussetzung der exakten Natur-wissenschaften" "مقدمات فلسفی علوم دقیق"، لایپزیگ، ۱۹۰۷، که من با آن تنها بعد از آن که کتابم تمام شده بود آشنا شدم، آن چه را که در این پاراگراف گفته شده تأیید می‌کند. مؤلف نزدیک‌تر از همه به نقطه نظر تئوری شناخت هلم‌هولتز و بولتزمن یعنی به یک ماتریالیسم "شرمگین" و به نحوی ناکامل فکر شده، کار خود را صرف دفاع و تفسیر مقدمات اساسی فیزیک و شیمی می‌کند. این دفاع طبعا به جنگی علیه گرایش ماتریالیسم دیالکتیک روز امّا هر چه بیش‌تر با مقاومت روبرو شونده ماخی در فیزیک تبدیل می‌شود (رجوع شود به صفحه ۹۱) ا. بکر به درستی این گرایش را "پوزیتیویسم سوبژکتیو" توصیف می‌کند (صفحه iii) و نقطه مرکزی اعتراض خود به آن را به دلیلی بر نظریه "جهان خارجی (بخش‌های ۲ – ۷) به دلیلی بر "وجود" آن "مستقل از ادراکات انسان" تقلیل می‌دهد. (von Wahrgenommenwerden unabhängige Existenz) نفی این "فرضیه" توسط ماخین‌ها غالباً آن‌ها را به من‌گرائی می‌کشاند. (صفحات ۸۲ – ۷۸ و غیره) بکر "نظرات ماخ را که احساس‌ها و کلام‌های احساس‌ها و نه جهان خارجی" (صفحه ۱۳۸) تنها موضوع علم‌اند "وحدت‌گرائی احساس‌گرا" (Empfindungsmonismus) می‌خواند و آن را جزء "گرایشات کاملاً "شعورگرایانه" طبقه بندی می‌کند. این واژه مبهم و مهمل از کلمه لاتین conscientia یعنی شعور ساخته شده و چیزی نیست مگر ایده‌آلیسم فلسفی. (صفحه ۱۵۶) در دو بخش آخر کتاب، بکر با مهارت تئوری مکانیکی کهن ماده و جهان – تصویر را با تئوری الکتریکی نوین مقایسه می‌کند. (آن طور که مؤلف آن‌ها را می‌خواند مفهوم "جنبشی کشش پذیر" ماده را با "جنبشی – الکتریکی" آن) تئوری اخیر که بر تئوری الکترونی مبتنی است گامی به پیش در معرفت به وحدت جهان است. بنابراین تئوری، عناصر جهان مادی بارهای الکترونیکی هستند." (Ladungen، صفحه ۲۲۳) "هر مفهوم جنبشی خالصی از طبیعت، چیزی نمی‌داند مگر تعداد معینی ابژه، متحرک، چه الکترون خوانده شوند چه هر چیز دیگر. حالت حرکت این ابژه‌ها در فاصله‌های زمانی متواتر با وضعیت و حالت حرکت آن‌ها در فاصله زمانی قبل تعیین می‌گردد."

۶- دو گرایش در فیزیک مدرن و ایمان‌گرایان فرانسوی

در فرانسه نیز فلسفه ایده‌آلیستی نه کم‌تر مصمم، به تزلزلات فیزیک ماخی چسبیده است. دیدیم که چه طور انتقادیون، کتاب "مکانیک" ماخ را استقبال کردند و چه طور بلافاصله خصیصه ایده‌آلیستی اصول فلسفه ماخ را تشخیص دادند. ماخیست فرانسوی، هنری پوانکاره در این مورد حتی موفق‌تر بود. ارتجاعی‌ترین فلسفه ایده‌آلیستی که مفاهیم آن قطعاً ایمان‌گرایانه بودند بلافاصله به تئوری او چسبیدند. یک جانبدار این فلسفه لِرُی (Le Roy) چنین استدلال کرد: حقایق علم علائم و سمبل‌های قراردادی هستند؛ شما ادعاهای غیر عقلانی و "متافیزیکی" درباره معرفت از واقعیت عینی را رها کرده‌اید – خوب پس منطقی باشید و با ما موافقت کنید که علم تنها برای یک حوزه از فعالیت‌های انسان اهمیت عملی دارد و مذهب اهمیت واقعی کم‌تری برای حوزه دیگر فعالیت ندارد؛ علم "سمبولیک" ماخی حقی برای نفی خدا شناسی ندارد. ه. پوانکاره از این تنیجه گیری دستپاچه شد و در کتاب خود La valeur la science حمله ویژه ای به آن‌ها کرد. امّا فقط ببینید او چه موضع تئوری شناختی باید می‌گرفت تا خود را از متحدینی چون لِرُی خلاص کند. او می‌نویسد: "م. لِرُی عقل را به نحوی درمان ناپذیر ناتوان در نظر می‌گیرد تا مقام بالاتری به سایر منابع معرفت مثلاً قلب، احساس، غریزه و ایمان بدهد." (صفحات ۲۱۴ – ۲۱۵) او می‌گوید: "من نمی‌توانم آن را تا آخر دنبال کنم." :قوانین علم قراردادها و سمبل‌ها هستند. امّا "اگر دستورالعمل‌های علمی تئوری شناخت به عنوان قوانین عمل دارند این به خاطر آن است که ما حدّاقل در کل می‌دانیم که آن‌ها موفق‌اند. امّا این را دانستن یعنی چیزکی دانستن؛ و اگر چنین است، چه طور می‌توانید بگوئید که ما نمی‌توانیم هیچ چیز بدانیم؟" (صفحه ۲۱۹)

ه. پوانکاره به معیار پراتیک متوسل می‌شود. امّا او تنها سئوال را جا به جا می‌کند بدون آن که آن را جواب دهد؛ چون این معیار می‌تواند به طریقی ذهنی و عینی تفسیر شود. لِرُی هم این معیار را برای علم و صنعت می‌پذیرد؛ آن چه او نفی می‌کند این است که این معیار یک حقیقت عینی را ثابت می‌کند، چون این نفی برای او کافی است تا حقیقت ذهنی مذهب را در کنار حقیقت ذهنی علم (یعنی این که جدا از بشر وجود ندارد) بپذیرد. پوانکاره تشخیص می‌دهد که شخص نمی‌تواند در احتجاج علیه لِرُی خود را به اشاره به پراتیک محدود کند، و بنابراین سئوال عینی بودن علم را مطرح می‌کند. "معیار عینی بودن علم چیست؟ دقیقاً مانند معیار اعتقاد ما به اشیاء خارجی است. این اشیاء واقعی‌اند اگر احساساتی که توسط آن‌ها در ما برانگیخته شده‌اند (qu'ils

(صفحه ۲۲۵) نقص عمده کتاب بشر، جهل مطلق او به ماتریالیسم دیالکتیک است. این جهل غالباً او را به اغتشاش و مهمل گوئی می‌کشاند که غیر ممکن است این‌جا بر آن مکث کرد.

(nous font eprouver به طرزی ویران ناپذیر و نه زود گذر متحد باشند." (صفحات ۲۶۹ – ۲۷۰)

نویسنده چنین عبارتی ممکن است یک فیزیکدان بزرگ باشد، امّا مطلقاً حرفی در این نیست که تنها یوشکویچ‌های وروشیلوف می‌توانند او را جداً یک فیلسوف در نظر بگیرند. اعلام شده که ماتریالیسم توسط "تئوری"ای ویران شده است که با اولین حمله ایمان‌گرائی به زیر بال ماتریالیسم پناه می‌برد! چون این خالص‌ترین ماتریالیسم است که گفت احساسات توسط اشیاء واقعی در ما برانگیخته می‌شوند و "اعتقاد" به عینی بودن علم همان "اعتقاد" به عینی بودن وجود اشیاء خارجی است.

"... به عنوان مثال می‌توان گفت که اتر واقعیت کم‌تری از هیچ جسم خارجی دیگری ندارد." (صفحه ۲۷۰)

اگر یک ماتریالیست این را گفته بود ماخیست‌های ما چه هلهله‌ای به پا می‌کردند! چه لطیفه‌های مبتذلی درباره "ماتریالیسم اتری" و غیره گفته می‌شد. امّا پنج صفحه بعد پایه گزار امپریوسمبولیسم می‌گوید: هر چیزی که اندیشه نیست، هیچ مطلق است، چون ما نمی‌توانیم به چیزی فکر کنیم که فکر نباشد." (صفحه ۲۷۶) اشتباه می‌کنید آقای پوانکاره؛ کارهای شما ثابت می‌کند که کسانی هستند که می‌توانند به چیزی فکر کنند که کاملاً خالی از فکر باشد. مغشوش رسوا ژرژ سورل به این طبقه افراد تعلق دارد که معتقد است "در بخش اول" کتاب پوانکاره درباره ارزش علم "با روح لرُی" نوشته شده‌اند و بنابراین می‌توان این دو فیلسوف را به این نحو با هم "آشتی داد"، کوشش برای ایجاد یگانگی بین علم و جهان یک وهم است؛ نیازی به طرح کردن این سئوال که آیا علم می‌تواند به طبیعت معرفت داشته باشد یا نه نیست، چون کافی است که علم با مکانیسم‌هائی که توسط ما خلق شده‌اند متناظر باشد. ("مشغله‌های متافیزیکی فیزیکدانان مدرن" Georges Sorel, "Les pre'occupations me'taphysiques des physiciens modernes"، پاریس ۱۹۰۷، صفحات ۷۷ – ۸۰ – ۸۱)

امّا در حالی که کافی است از "فلسفه" پوانکاره تنها ذکری کرد و گذشت، لازم است به طرزی مشروح بر کار ا. ری (A. Rey) مکث کرد. نشان داده‌ایم که دو گرایش اساسی فلسفه مدرن، که ری آن‌ها را "مفهوم‌گرا" و "نومکانیستی" می‌خواند، خود را به فرق بین تئوری شناخت ایده‌آلیستی و ماتریالیستی تقلیل می‌دهند. حال باید ببینیم که چه طور ری پوزیتیویست مسئله‌ای را حل می‌کند که کاملاً در نقطه مقابل مسئله‌ایست که توسط جیمر وارد روح‌گرا و کوهن و هارتمن ایده‌آلیست برای نخستین بار مطرح شد یعنی نه مسئله چسبیدن به اشتباهات فلسفی فیزیک مدرن و تمایل آن به طرف ایده‌آلیسم بلکه مسئله تصحیح این اشتباهات و اثبات ناروا بودن نتیجه‌گیری‌های ایده‌آلیستی (یا ایمان‌گرایانه)ای که از فیزیک نوین شده است.

نخی که از کل کار ری می‌گذرد بازشناسی این واقعیت است که ایمان گرایان (صفحات ۲ – ۱۷ – ۲۲۰ – ۳۶۲ و غیره) و "ایده‌آلیسم فلسفی" (صفحه ۲۰۰) شک‌گرائی در مورد حقوق عقل و حقوق علم (صفحات ۲۲۰ – ۲۱۰)، ذهنی‌گرائی (صفحه ۳۱۱) و غیره به تئوری

فیزیکی نوین "مفهوم‌گرایان" (ماخی‌ها) چسبیده‌اند. بنابراین ری کاملاً به درستی "عقاید فیزیکدانان درباره اعتبار عینی فیزیک" (صفحه ۳) را مرکز کار خود قرار می‌دهند.

نتایج این تحلیل چیستند؟

یک مفهوم اساسی را انتخاب کنیم، مفهوم تجربه را. ری به ما اطمینان می‌دهد که تفسیر ذهنی‌گرائی ماخ (برای سهولت و اختصار، ماخ را به عنوان نماینده مکتبی خواهیم گرفت که ری مفهوم‌گرا نام می‌گذارد) یک فهم نادرست محض است. این درست است که یکی از "خصیصه‌های جدید مهم فلسفه پایان قرن نوزدهم" آن است که "تجربه‌گرائی که در تغییرات جزئی ظریف‌تر و غنی‌تر شده است، به ایمان‌گرائی، به تقدم ایمان می‌انجامد، همان تجربه‌گرائی که یک بار ماشین جنگی بزرگ شک‌گرائی علیه اظهارات متافیزیک بود. آیا حقیقتاً معنی واقعی کلمه 'تجربه' به تدریج و به کمک تغییرات جزئی نامحسوس تحریف شده است؟ تجربه وقتی به شرایط وجود، به علم تجربی برمی‌گردد که آن را دقیق و تصفیه کند، ما را به ضرورت و حقیقت می‌کشاند." (صفحه ۳۹۸) شک نیست که کل ماخیسم به مفهوم وسیع کلمه چیزی نیست مگر یک تحریف به کمک تغییرات جزئی نامحسوس در معنای واقعی کلمه "تجربه"! امّا ری که تنها ایمان‌گرایان و نه خود ماخ را به این تحریف متهم می‌کند چه طور این تحریف را تصحیح می‌کند؟ گوش کنید: "تجربه بنا به تعریف معرفت به شیئ است. این تعریف در علم فیزیک مناسب‌تر از هر جای دیگر است... تجربه چیزیست که ذهن ما هیچ تسلطی بر آن ندارد، که خواست‌ها و اراده ما نمی‌توانند آن را کنترل کنند، که داده شده است و ساخته ما نیست. تجربه شیئی است که با ذهن مواجه است. (en face du)" (صفحه ۳۱۴)

این‌جا مثالی داریم از این که چطور ری از ماخیسم دفاع می‌کند! انگلس نابغه چه درکی را نشان داد وقتی جدیدترین نوع جانبداران آگنوستی‌سیسم و پدیده‌گرائی فلسفی را "ماتریالیست‌های شرمگین" خواند. پوزیتیویست و پدیده‌گرای مشتاق ری یک نمونه عالی از این نوع است. اگر تجربه یک "شناخت شیئ" است، اگر "تجربه شیئ در مقابل ذهن است"، اگر تجربه در آنجائی وجود دارد که " چیزی خارج (quelque chose du dehors)خود را عرضه کرده و اثبات مینماید (se pose et en se posant s'impose, S.324)، این آشکارا به ماتریالیسم بالغ می‌شود! پدیده‌گرائی ری و اظهار تند و مؤکد او چیزی جز احساس‌ها وجود ندارند، و عینی چیزیست که عموماً معتبر است و غیره و غیره – این همه تنها یک برگ انجیر، یک پوشش کلامی تهی برای ماتریالیسم است، چون به ما گفته می‌شود:

"عینی آن چیزیست که از خارج داده می‌شود، که توسط تجربه تحمیل (impose) می‌گردد؛ آن چیزیست که ساخته ما نیست، امّا مستقل از ما ساخته شده است و تا حد معینی ما را می‌سازد." (صفحه ۳۲۰) ری با ویران کردن پدیده‌گرائی از پدیده‌گرائی دفاع می‌کند! رد تفاسیر ایده‌آلیستی ماخیسم تنها با تفسیر ماخیسم به شیوه ماتریالیسم شرمگین حاصل شده است. ری بعد از آن که خود تمایز دو گرایش در فیزیک مدرن را می‌پذیرد، با عرق جبین می‌کوشد تا کلیه تمایزات را به نفع گرایش ماتریالیستی از میان بردارد. به عنوان مثال او درباره مکتب نو

مکانیستی می‌گوید که (این مکتب – م) "کم‌ترین شکی، کم‌ترین بی اطمینانی" نسبت به علیت فیزیک ندارد. (صفحه ۲۳۷): "این‌جا (در رابطه با نظریه‌های این مکتب) شخص احساس می‌کند که آن انحرافی که می‌بایست از دیدگاه سایر تئوری‌های فیزیکی می‌یافت تا به تأکید این عینی بودن برسد، به دور است."

امّا همین "انحرافات" ماخیسم است که ری در توصیف خود با انداختن پرده‌ای به روی‌شان، آن‌ها را می‌پوشاند. خصیصه اساسی ماتریالیسم آن است که از عینی بودن علم، از بازشناسی واقعیت عینی‌ای که توسط علم منعکس شده شروع می‌کند، در حالی که ایده‌آلیسم به "انحرافاتی" احتیاج دارد تا به این یا آن طریق عینی بودن را از ذهن، شعور، "روان" "استنتاج کند". ری می‌گوید: "مکتب نو مکانیستی (یعنی غالب) در فیزیک به واقعیت تئوری فیزیکی معتقد است درست همان طور که بشریت به واقعیت جهان خارجی معتقد است." (صفحات ۳۳ و ۲۳۴: تز) برای این مکتب "تئوری یک کپیه (Le decalaque) از جهان عینی است." (صفحه ۲۳۵)

درست. و این خط اساسی مکتب "نو مکانیستی" چیزی نیست مگر بنیان تئوری شناخت ماتریالیستی. کوشش‌های ری برای آن که خود را از ماتریالیست‌ها ببرد یا به ما اطمینان دهد که نو مکانیست‌ها هم در ماهیت پدیده‌گرا هستند و غیره نمی‌توانند این واقعیت را تخفیف دهند. ماهیت فرق بین نو مکانیست‌ها (ماتریالیست‌هائی که کما بیش شرمگین‌اند) و ماخی‌ها این است که افراد اخیر از این شناخت منحرف می‌شوند و با دور شدن از آن به ناچار به ایمان‌گرائی می‌افتند.

سمت‌گیری ری نسبت به تئوری علیت و ضرورت در طبیعت ماخ را در نظر بگیرید. ری به ما اطمینان می‌دهد که تنها در نگاه اول به نظر می‌رسد که ماخ به "شک‌گرائی" و "ذهنی‌گرائی" "نزدیک می‌شود" (صفحه ۷۶)؛ اگر آموزش‌های ماخ به عنوان یک کل گرفته شوند این ابهام (equivoque، صفحه ۱۱۵) از بین می‌رود و ری آن را به عنوان یک کل می‌گیرد، قطعاتی از Wärmelehre[۱۱۲] و Analyse der Empfindungen نقل می‌کند، و به خصوص بخش مربوط به علیت در کتاب اول را بررسی می‌کند. امّا... مراقب است که مبادا قطعه تعیین کننده یعنی این اظهار ماخ را نقل کند که ضرورت فیزیکی وجود ندارد، بلکه تنها ضرورت منطقی وجود دارد! کل آن چیزی که آدم می‌تواند درباره چنان جریانی بگوید آن است که (این جریان – م) ماخ را تفسیر نمی‌کند بلکه آرایش می‌کند، که تفاوت‌های بین "نو مکانیسم " و ماخیسم را از میان می‌برد. نتیجه گیری ری آن است که ماخ تحلیل و نتیجه گیری هیوم، میل و کلیه پدیده‌گرایان را برمی‌دارد که بنابر آن‌ها رابطه علی هیچ اصالتی ندارد و تنها یک عادت اندیشه است. او همین تز اساسی پدیده‌گرائی را برداشته است که نظریه علیت آن تنها یک نتیجه است یعنی (این تز – م) چیزی بجز احساسات وجود ندارد. امّا او در طول یک خط کاملاً عینی اضافه می‌کند که علم، در جریان "تحلیل احساس‌ها"، در آن‌ها عناصر دائم و مشترکی پیدا می‌کند که گر چه از این احساس‌ها تجرید شده‌اند، واقعیتی مانند خود احساس‌ها دارند، چون آن‌ها به وسیله مشاهده ادراکی از احساس‌ها گرفته شده‌اند، و این عناصر دائم و مشترک مانند انرژی و اشکال گوناگون آن، مبنائی هستند برای مرتب کردن فیزیک." (صفحه ۱۱۷)

این به آن معنی است که ماخ تئوری ذهنی هیوم درباره علیت را می‌پذیرد و آن را به مفهومی ذهنی‌گرائی تفسیر می‌کند! ری مطلب را می‌پیچاند وقتی با اشاره به نا استواری ماخ، با گفتن این که در تفسیر "واقعی" تجربه این تجربه به "ضرورت" می‌انجامد، از ماخ دفاع می‌کند. پس تجربه چیزیست که از خارج به ما داده شده؛ و اگر ضرورت طبیعت و قوانین آن هم از خارج، از یک طبیعت از نظر عینی واقعی به انسان داده شده باشند، آن وقت البته که فرق بین ماخیسم و ماتریالیسم از بین می‌رود. ری از ماخیسم در مقابل اتهام "نو مکانیسم" با تسلیم به نو مکانیسم در طول خط دفاع می‌کند. کلمه پدیده‌گرائی را حفظ می‌کند امّا نه ماهیت گرایش را.

به عنوان مثال پوانکاره. کاملاً مثل ماخ قوانین طبیعت – حتی سه بعدی بودن مکان – را از "مناسبت" convenience به دست می‌آورد. ری می‌شتابد تا "تصحیح کند": امّا این به هیچ وجه "اختیاری" نیست. آه نه، "مناسبت" این‌جا مبین "انطباق با جهان عینی" (تأکید از ری، صفحه ۱۹۶) است. چه تشخیص با شکوهی بین دو مکتب و چه "رد کردن" با شکوهی از ماتریالیسم ! "اگر تئوری پوانکاره از نظر منطقی با یک خلیج عبور ناپذیر از تفسیر هستی شناسانه مکتب مکانیستی جدا شده است (یعنی از پذیرش تئوری به مثابه یک کپی از جهان عینی توسط مکتب اخیر)... اگر تئوری پوانکاره خود را به حمایت ایده‌آلیسم فلسفی وا می‌گذارد، لااقل در حوزه علمی به خوبی با تکامل عمومی ایده‌های فیزیک و تمایل به در نظر گرفتن فیزیک به عنوان یک معرفت عینی، به همان عینی بودن تجربه یعنی به همان عینی بودن احساس‌هائی که تجربه از آن ناشی می‌شود، موافق است." (صفحه ۲۰۰)

از یک جهت نمی‌توانیم نپذیریم؛ از جهت دیگر باید اعتراف کنیم. از یک جهت خلیج عبور ناپذیر پوانکاره را از نو مکانیسم جدا می‌کند، اگر چه پوانکاره در وسط "مفهوم‌گرائی" ماخ و نو مکانیسم قرار دارد. در حالی که چنین به نظر می‌رسد که ماخ با هیچ خلیجی از نو مکانیسم جدا نشده است؛ از جهت دیگر پوانکاره کاملاً با فیزیک کلاسیک سازگار است که بنا بر خود ری کاملاً دیدگاه "مکانیسم" را می‌پذیرد. از جهت تئوری پوانکاره خود را به حمایت ایده‌آلیسم فلسفی وا می‌گذارد؛ از جهت دیگر با تفسیر عینی کلمه تجربه سازگار است. از یک جهت این ایمان‌گرایان بد، معنی کلمه تجربه را با انحرافات نامحسوس، با انحراف از این نظر درست که "تجربه عینی است" تحریف کرده‌اند. از جهت دیگر عینی بودن تجربه تنها به این معنی است که تجربه احساس است... که برکلی و فیشته هر دو با آن موافقند!

ری خود را مغشوش کرد چون او وظیفه غیر ممکن "آشتی دهی" ضدیت بین مکتب‌های ماتریالیستی و ایده‌آلیستی در فیزیک نوین را به عهده گرفته است. او می‌کوشد ماتریالیسم مکتب نو مکانیستی را به نسبت دادن نظرات فیزکدانانی که تئوری خود را به عنوان یک کپی از جهان عینی در نظر می‌گیرند به پدیده‌گرائی، ملایم کند.[A] و می‌کوشد ایده‌آلیسم مکتب مفهوم‌گرا را با

A- ا. ری "میانجی" نه تنها حجابی بر فرمول بندی سئوال مورد بحث به آن صورتی که توسط ماتریالیسم فلسفی مطرح شده بود کشید بلکه از واضح‌ترین اظهارات ماتریالیستی فیزیکدانان فرانسوی هم چشم

مثال زدن اظهارات مؤکدتر جانبداران آن و با تفسیر بقیه با روحیه ماتریالیسم شرمگین ملایم کند. این که تا چه حد رد ماتریالیسم توسط ری دور از واقع و خیالی است، به عنوان مثال در عقیده او درباره اهمیت تئوریک معادلات دیفرانسیل ماکسول و هرتز نشان داده شده است. به عقیده ماخی‌ها این واقعیت که این فیزیکدانان تئوری خود را به سیستمی از معادلات محدود می‌کنند ماتریالیسم را رد می‌کند: معادله‌ها وجود دارند و نه چیزی دیگر، نه ماده، نه واقعیت عینی، تنها سمبول‌ها هستند. بولتزمن این نظر را رد می‌کند و کاملاً آگاه است که دارد فیزیک پدیده‌گرا را رد می‌کند. ری این نظر را رد می‌کند و خیال می‌کند که دارد از پدیده‌گرائی دفاع می‌کند! او می‌گوید: "ما نمی‌توانستیم ماکسول و هرتز را در میان 'مکانیست‌ها' طبقه بندی نکنیم چون آن‌ها خود را به معادلاتی نظیر معادلات دیفرانسیل لاگرانژ (Lagrange) محدود کرده بودند. این به آن معنی نیست که به عقیده ماکسول و هرتز ما قادر نخواهیم بود از عناصر واقعی یک تئوری مکانیکی الکتریسته بسازیم. کاملاً برعکس. این واقعیت که ما پدیده‌های الکتریکی را در یک تئوری عرضه می‌کنیم که شکل آن مشابه با شکل عمومی مکانیک کلاسیک است دلیل امکان آنست..." (صفحه ۲۵۳) نا معینی (unbestimmtheit) حل کنونی مسئله "همچنانکه ماهیت کمیت‌ها یعنی عناصری که در معادلات وجود دارند، دقیق‌تر تعیین می‌گردد، به نسبت تنزل خواهد کرد." این واقعیت را که این یا آن شکل حرکت مادی هنوز مشاهده نشده است ری به عنوان دلیلی بر نفی مادی بودن حرکت نمی‌گیرد. "همگنی ماده" (صفحه ۲۶۲) نه به عنوان یک اصل مسلم بلکه به عنوان نتیجه تجربه و توسعه علم، "همگنی ابژه فیزیک". این است شرطی که کار برد اندازه گیری و محاسبات ریاضی را ممکن می‌سازد.

پوشیده است . به عنوان مثال او از آلفرد کُرنو (Alfred Cornu) که در سال ۱۹۰۲ درگذشت ذکری نکرد. این فیزیکدان "نابودی" (یا غلبه) اسوالدی "ماتریالیسم علمی" را با اظهار تحقیر آمیزی، بررسی روزنامه نگارانه و لاف زنانه مسئله خواند (-Revue generale des sciences, 1895, S. 130 131) در کنگره بین‌المللی فیزیکدانان که در ۱۹۰۰ در پاریس برگزار شد کرنو گفت: "... هر چه عمیق‌تر ما به معرفت به پدیده‌های طبیعی نفوذ می‌کنیم، مفهوم کارتزین مکانیسم جهان بی پرواتر خود را آشکار و معلوم می‌کند یعنی (نشان می‌دهد – م) که در جهان فیزیکی چیزی مگر ماده و حرکت وجود ندارد. مسئله وحدت نیروهای فیزیکی... بعد از کشفیاتی که پایان این قرن را مشخص می‌کنند دوباره مطرح شده است. هم چنین نگرانی دائمی رهبران مدرن ما فاراده، ماکسول و هرتز (تنها مردگان مشهور را ذکر کنیم) در مورد تعریف طبیعت به صورتی دقیق‌تر و روشن کردن خواص این ماده گول زننده (matiere subtile)، این مخزن انرژی جهانی بود... بازگشت به ایده‌های کارتزین آشکار است... ("گزارش به کنگره بین‌المللی فیزیک" "Rapports presentes au congres international de physique"، پاریس، ۱۹۰۰، t.4-me، صفحه ۷) لوسین پوانکاره به درستی در کتاب خود "فیزیک مدرن" اظهار می‌کند که این ایده کارتزین توسط اصحاب دائرةالمعارف در قرن هجدهم جذب و توسعه یافت. ("La physique modern"، پاریس، ۱۹۰۶، صفحه ۱۴) امّا نه این فیزیکدان و نه ا. کرنو نمی‌دانستند که ماتریالیست‌های دیالکتیکر مارکس و انگلس این مقدمه اساسی ماتریالیسم را از یک بعدی ماتریالیسم مکانیکی رها ساخته‌اند

این هم برآورد ری از معیار پراتیک در تئوری شناخت: "برعکس قضایای شک‌گرائی، این مجاز به نظر می‌رسد که گفته شود ارزش عملی علم از ارزش تئوریک آن به دست می‌آید." (صفحه ۳۶۸) ری ترجیح می‌دهد از این واقعیت صحبت نکند که این اقوال شک‌گرائی به طرزی غیر مبهم توسط ماخ، پوانکاره و کل مکتب آن‌ها پذیرفته شده است. "آن‌ها (ارزش عملی و ارزش تئوریک علم) دو جنبه جدائی ناپذیر و به شدت موازی ارزش عینی آن (علم – م)اند. گفتن این که یک قانون طبیعت ارزش عملی دارد... اساساً مثل آن است که گفته شود این قانون طبیعت عینیت دارد. عمل کردن بر شیئ به طور ضمنی به معنای تغییر دادن شیئ است؛ این در طرف شیئ به طور ضمنی به معنای عکس‌العمل شیئ است که با انتظار یا پیش بینی موجود در قولی که ما بر اساس آن بر شیئ عمل کردیم، مطابقت می‌کند. بنابراین این انتظار یا پیش بینی عناصر را دربر دارد که توسط شیئ و عملی که بر آن صورت می‌گیرد، کنترل می‌شود... بنابراین در این تئوری‌های گوناگون بخشی از عینیت وجود دارد." (صفحه ۳۶۸) این یک شناخت کاملاً ماتریالیستی و تنها ماتریالیستی است چون سایر نقطه نظرها و به خصوص ماخیسم نفی می‌کنند که معیار پراتیک اهمیت عینی دارد، یعنی اهمیتی که به انسان و بشر وابسته نیست. جمع بندی کنیم، ری از زاویه‌ای کاملاً متفاوت با وارد، کوهن و شرکاء به مسئله نزدیک شد، امّا به همان نتیجه رسید یعنی به این بازشناسی که گرایش‌های ماتریالیستی و ایده‌آلیستی مبنای تقسیم دو مکتب عمده در فیزیک مدرن را تشکیل می‌دهند

۷- یک "فیزیکدان ایده‌آلیست" روس

به واسطه شرایط نامساعدی که باید تحت آن کار کنیم، من تقریباً به طور کامل از آشنائی با نوشته‌های روسی درباره موضوع مورد بحث بی بهره مانده‌ام. من خود را به افشاء مقاله‌ای محدود خواهم کرد که ربط مهمی با این موضوع دارد و توسط فیلسوف رسوا، مرتجع اعظم آقای لوپاتین نوشته شده است. این مقاله در شماره‌های سپتامبر – اکتبر نشریه "مسائل فلسفه و روان شناسی"[۱۱۳] در ۱۹۰۷ چاپ شد و عنوان آن "فیزیکدان ایده‌آلیست" است. آقای لوپاتین یک ایده‌آلیست فلسفی "حقیقتاً روسی"، همان رابطه‌ای را با ایده‌آلیست‌های معاصر اروپائی دارد که به عنوان مثال "اتحاد خلق روس" با احزاب ارتجاعی غرب دارد. بنابراین بسیار آموزنده است که ببینیم چه طور گرایشات فلسفی مشابه خود را در محیط‌های فرهنگی و اجتماعی کاملاً گوناگون بروز می‌دهند. مقاله آقای لوپاتین آن طور که فرانسوی‌ها می‌گویند یک eloge – تعزیه یک مدح – از فیزیکدان فقید روسی ن. ا. شیشکین (متوفی در ۱۹۰۶) است. آقای لوپاتین شیفته این واقعیت شده بود که این دانشمند که بسیار به هرتز و عموماً فیزیک نوین علاقمند بود نه تنها یک دمکرات مشروطه خواه دست راستی بود (صفحه ۳۳۹)، بلکه یک مرد شدیدا مذهبی، یک هواخواه فلسفه ولادیمیر سولویف و غیره و ذالک بود. لیکن علی‌رغم این واقعیت که خط عمده "تلاش" او در مرز بین فلسفه و اراده پلیس قرار دارد، آقای لوپاتین مصالحی هم برای

توصیف نظرات تئوری شناخت این فیزیکدان ایده‌آلیست تدارک دیده است. آقای لوپاتین می‌نویسد: "او در تلاش خستگی ناپذیر خود برای انتقادی هر چه وسیع‌تر از روش‌های مشاهده فرضیات و حقایق علم از دیدگاه مناسب بودن آن‌ها به عنوان وسائل و مصالحی برای ساختمان یک جهان بینی جامع و کامل، یک پوزیتیویست حقیقی بود. از این نظر ن. ا. شیشگین نقطه مقابل بسیاری از معاصران خود بود. من در مقالات قبلی خود در این گاهنامه تلاش کرده‌ام توضیح دهم که به اصطلاح جهان بینی علمی از چه مصالح ناهمگون و بی ثباتی ساخته شده است. آن‌ها حقایق محرز، تعمیم‌های کما بیش بی پروا، فرضیه‌هائی که در یک لحظه معین برای این یا آن رشته علم مناسب‌اند، و حتی تخیلات علمی معینی هستند. و این همه به شخصیت بی چون و چرای حقایق عینی ارتقاء داده شده است که کلیه دیده‌های دیگر و کلیه اعتقادات فلسفی یا مذهبی دیگر باید از دیدگاه آن قضاوت شوند و آن چه از آن‌ها در این حقایق بیان نشده باید رد شوند. دانشمندان علمی و متفکر با ذوق ما پرفسور و. ا. ورنادسکی با وضوح نمونه‌واری نشان داده است که این ادعاها برای تبدیل نظرات علمی یک دوره تاریخی معین به یک سیستم غیر متحرک دگم الزام آور برای همه، چه قدر کم عمق و بی پایه‌اند. و تنها عامه خوانندگان (زیر نویس آقای لوپائین: "برای این خوانندگان کتاب‌های عامیانه بسیار نوشته شده که هدف آن‌ها القاء این نظر است که مصالح علمی وجود دارند که به تمام این سئوال‌ها جواب می‌دهند. کارهای نمونه از این نوع: 'نیرو و ماده' بوخز یا 'معمای جهان' هه‌کل است.") و تنها افراد دانشمند در رشته‌های خاص علم مقصر چنین تبدیلی نیستند؛ عجیب‌تر آن است که این گناه را فلاسفه رسمی هم مرتکب می‌شوند که کلیه کوشش‌های آن‌ها غالباً در این جهت است که ثابت کنند آن‌ها چیزی جز آن چه قبلا توسط نمایندگان علوم گوناگون گفته شده نمی‌گویند و تنها دارند همان چیز را به زبان خود می‌گویند.

در ن. ا. شیشگین اثری از دگماتیسم پیش داورانه نبود. او یک قهرمان پذیرفته شده توضیح مکانیکی پدیده‌های طبیعت بود، امّا این برای او تنها یک شیوه مشاهده بود..." (صفحه ۳۴۱)، بله. بله... یک آهنگ آشنا! "او از این اعتقاد بسیار به دور بود که تئوری مکانیکی ماهیت حقیقی پدیده های مشاهده شده را نشان می‌دهد؛ او آن را تنها به عنوان مناسب‌ترین و پرثمرترین روش متحد ساختن و توضیح پدیده‌ها برای اهداف علمی در نظر می‌گرفت. بنابراین برای او مفهوم مکانیکی طبیعت و نظر ماتریالیستی طبیعت به هیچ وجه یکی نیستند." دقیقاً مثل مورد نویسندگان "مطالعاتی 'در' فلسفه مارکسیسم"! "کاملاً برعکس به نظر او تئوری مکانیکی در مسائل نظم‌های بالاتر می‌بایست یک سمت‌گیری انتقادی و حتی آشتی دهنده بگیرد."

به زبان ماخی‌ها این "غلبه بر" تضاد "متروک، محدود و یک بعدی" بین ماتریالیسم و ایده‌آلیسم است." مسائلی درباره آغاز ابتدائی و پایان نهائی، ماهیت درونی ذهن ما، آزادی اراده، فنا ناپذیری روح و غیره به مفهوم وسیع آن نمی‌توانند در وسعت آن (تئوری مکانیکی – م) بگنجند – چون این تئوری به عنوان یک روش مشاهده، به مرزهای طبیعی کابرد آن منحصرا برای حقایق تجربه فیزیکی محدود می‌شود." (صفحه ۳۴۲) دو خط آخر بدون شک یک سرقت ادبی از "امپریومونیسم" ا. بوگدانف است.

شیشگین در مقاله "پدیده‌های روانی – فیزیکی از دیدگاه تئوری مکانیکی" از کتاب خود ("Woprossy Filossofii i Psichologii", Heft 1, S. 127) نوشت: "نور را می‌توان به عنوان جوهر، به عنوان حرکت، به عنوان الکتریسته، به عنوان احساس در نظر گرفت."

شکی نیست که آقای لوپاتین در رده بندی شیشگین در میان پوزیتیویست‌ها و این که این فیزیکدان جسماً و روحاً به مکتب ماخی فیزیکی نوین تعلق داشت، کاملاً بر حق بود. شیشگین در اظهار خود درباره نور می‌خواهد بگوید که شیوه‌های گوناگون در نظر گرفتن ماده شیوه‌های گوناگون "سازمان دهی تجربه" (به زبان ا. بوگدانف) هستند که از نقطه نظرهای مختلف متساویاً مجازند. یا آن که آن‌ها "پیوندهای" گوناگون "عناصر" (به زبان ماخ) هستند، و در هر صورت تئوری فیزیکدان (شیشگین – م) درباره نور یک کپی از واقعیت عینی نیست. امّا شیشگین خیلی بد استدلال می‌کند. او می‌گوید: "نور را می‌توان به عنوان جوهر، به عنوان حرکت در نظر گرفت..." امّا در طبیعت نه جوهر بدون حرکت وجود دارد نه حرکت بدون جوهر. اولین "مقایسه" (Gegenüberstellung) شیشگین بی معنی است... "به عنوان الکتریسته..." الکتریسته یک حرکت جوهر است، پس شیشگین این‌جا هم غلط می‌گوید. تئوری الکترو مغناطیسی نور نشان داده است که نور و الکتریسته اشکال حرکت جوهر (اتر)اند. "به عنوان احساس..." احساس تصویر از ماده در حرکت است. بجز از طریق احساس‌ها ما نمی‌توانیم چیزی از اشکال جوهر یا از اشکال حرکت بدانیم؛ احساس‌ها در اثر عمل ماده در حرکت بر اعضای حسی ما برانگیخته می‌شوند. این است آن طوری که علم آن را می‌بیند. احساس قرمز نوسانات اتر با فرکانس تقریباً ۴۵۰ تریلیون در ثانیه را منعکس می‌کند. احساس آبی نوسانات اتر با فرکانس تقریباً ۶۵۰ تریلیون در ثانیه را منعکس می‌نماید. نوسانات اتر مستقل از احساس ما از نور وجود دارند. احساس‌های ما از نور به عمل نوسانات اتر بر عضو بینائی انسان بستگی دارند. احساس‌های ما واقعیت عینی، یعنی چیزی را که مستقل از بشر و احساس‌های بشریت وجود دارد، منعکس می‌کنند. این است آن طوری که علم آن را می‌بیند. نظریه شیشگین علیه ماتریالیسم بی ارزش‌ترین نوع سفسطه است.

۸- ماهیت و اهمیت ایده‌آلیسم "فیزیکی"

دیده‌ایم که مسائل [استنتاج‌های تئوری شناخت[A]] که می‌توانند از فیزیک نوین به عمل آیند از نقطه نظرهای متفاوت در نوشته‌های انگلیسی، آلمانی و فرانسوی مطرح شده‌اند و اکنون مورد بحث‌اند. شکی نمی‌تواند باشد که ما در مقابل خود یک جریان بین‌المللی ایدئولوژیک داریم که به یک سیستم فلسفی وابسته نیست بلکه نتیجه علل عمومی معینی است که خارج از حوزه فلسفه قرار دارند. مرور پیشین حقایق بدون شک نشان می‌دهد که ماخیسم با فیزیک مدرن "مربوط"

A- ترجمه مترجم: استنتاج‌های ارزشی erkenntnistheoretischen Schlußfolgerungen, S. 305

است، امّا در عین حال نشان می‌دهد که شرح این ارتباط که توسط ماخیست‌های ما اشاعه یافته اساساً نادرست است. ماخیست‌های ما در فلسفه نیز مانند فیزیک برده‌وار از مُد پیروی می‌کنند و قادر نیستند از دیدگاه مارکسیستی مختص به خودشان یک بررسی عمومی از جریانات خاص بکنند و در مورد جایگاهی که (این وقایع – م) اشغال می‌کنند قضاوت نمایند.

از فلسفه ماخ به عنوان "فلسفه علم طبیعی قرن بیستم"، "فلسفه متأخر علوم"، "پوزیتیویسم متأخر طبیعی – علمی" و غیره صحبت کردن، یک دروغ دوبله است. (بوگدانف در مقدمه بر "تحلیل احساس‌ها"، صفحه xii و iv ، هم چنین یوشکویچ، والنتینف و شرکاء را ببینید) اولاً ماخیسم از نظر ایدئولوژیک تنها با یک مکتب در یک شاخه از علم مدرن مربوط است. ثانیاً، و این نکته اصلی است، آن چه در ماخیسم با این مکتب مربوط است، آن چیزی نیست که آن را در کلیه گرایشات و سیستم‌های فلسفه ایده‌آلیستی متمایز می‌کند. بلکه مخرج مشترکی است که با ایده‌آلیسم فلسفی در کل دارد. کافی است نگاه کوتاهی به جریان ایدئولوژیک مورد بحث به عنوان یک کل انداخت تا ذره‌ای هم در درستی این اظهار شک نکرد. فیزیکدانان این مکتب را در نظر بگیرید، ماخ آلمانی، هنری پوانکاره فرانسوی، پ. دوهم بلژیکی، کارل پیرسون انگلیسی. آن‌ها مخرج مشرک بسیار دارند: همان طور که هر یک از آن‌ها به درستی اذعان می‌کنند که مبنای واحدی دارند و جهت واحدی را دنبال می‌کنند. امّا مخرج مشرک آن‌ها نه شامل نظریه امپریوکریتی‌سیسم در کل است و نه شامل مثلاً نظریه "جهان عناصر" ماخ به ویژه. سه فیزیکدان اخیر حتی ذره‌ای هم از این نظریات نمی‌دانند. آن‌ها تنها "یک" مخرج مشترک دارند – ایده‌آلیسم فلسفی، که همه‌شان بدون استثناء کمابیش آگاهانه، کمابیش قطعی به سمت آن می‌روند. فلاسفه‌ای که خود را بر این مکتب فیزیک نوین استوار میکنند، که سعی می‌نمایند آن را به صورت تئوری شناخت بنا نهاده و توسعه دهند، در نظر بگیرید، آنگاه دوباره ذات‌گرایان آلمانی، مریدان ماخ، نو انتقادگرایان و ایده‌آلیست‌های فرانسوی، روح‌گرایان انگلیسی، لوپاتین روسی و به علاوه امپریومونیست یکه و تنها ا. بوگدانف را خواهید یافت. آن‌ها همه تنها یک مخرج مشترک دارند یعنی آن‌ها همه – کما بیش آگاهانه، کما بیش قطعی یا با تمایل تند و تیزی نسبت به ایمان‌گرائی، یا با بیزاری شخصی از آن (مثل مورد بوگدانف) – ایده‌آلیسم فلسفی را نمایندگی می‌کنند.

ایده اساسی مکتب فیزیک نوین مورد بحث نفی واقعیت عینی داده شده در احساس ما و منعکس شده در تئوری‌های ما، شک نسبت به وجود چنان واقعیتی است. این جا این مکتب از ماتریالیسم (که به نحوی نادقیق رئالیسم، نو مکانیسم، هیلوکینه‌تیک (Hylokinetik) خوانده شد و به نحوی ناآگاهانه توسط فیزیکدانان توسعه یافته) که با اذعان عمومی در میان فیزیکدانان غالب است منحرف می‌شود و به عنوان یک مکتب ایده‌آلیسم "فیزیکی" از آن جدا می‌گردد.

برای توضیح این کلمه آخر که خیلی عجیب به نظر می‌رسد باید قسمتی از تاریخ فلسفه مدرن و علم مدرن را بیاد آوریم. در سال ۱۸۶۶ ل. فویرباخ به یوهانس مولر پایه گذار مشهور فیزیولوژی مدرن حمله کرد و او را در صف "ایده‌آلیست‌های فیزیولوژیکی" قرار داد. (Werke, Bd. 10, S. 197) ایده‌آلیسم این فیزیولوژیست از این واقعیت سرچشمه می‌گرفت

که او در موقع بررسی اهمیت مکانیسم اعضای حسی ما در رابطه با احساس‌ها و مثلاً نشان دادن این که احساس نور در نتیجه عمل محرک‌های گوناگون بر چشم به وجود آمده است، مایل بود از این به نفی این موضوع که احساس‌های ما تصاویر واقعیت عینی‌اند، برسد. این تمایل یک مکتب از دانشمندان به سمت "ایده‌آلیسم فیزیولوژیکی" یعنی به سمت یک تفسیر ایده‌آلیستی از یافته‌های فیزیولوژی را ل. فویرباخ به دقت مشاهده کرد. "رابطه" بین فیزیولوژی و ایده‌آلیسم فلسفی، عمدتاً نوع کانتی، مدت‌های مدید مورد سوء استفاده فلسفه ارتجاعی قرار گرفت. ف.ا. لانگ نمایش فوق‌العاده‌ای از فیزیولوژی در حمایت از ایده‌آلیسم کانتی و رد ماتریالیسم ساخت؛ در حالی که در میان ذات‌گرایان (که بوگدانف به نادرستی آنان را در وسط ماخ و کانت قرار می‌دهد) ژ. رمک در سال ۱۸۸۲ به خصوص با این اظهار جنگید که کانت‌گرائی توسط فیزیولوژی تأیید شده بود.[A]

این که تعداد بسیاری از فیزیولوژیست‌های بزرگ آن زمان به ایده‌آلیسم و کانت‌گرائی جذب شدند همان قدر بی چون و چراست که امروزه بسیاری از فیزیکدانان بزرگ به ایده‌آلیسم فلسفی جذب می‌شوند. ایده‌آلیسم "فیزیکی" یعنی ایده‌آلیسم مکتب معینی از فیزیکدانان در پایان قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم بیش‌تر از کوشش‌های ف. ا. لانگ و ایده‌آلیست‌های "فیزیولوژیکی" ماتریالیسم را "رد" نمی‌کنند و رابطه‌ای بین ایده‌آلیسم (یا امپریوکریتی‌سیسم) و علم طبیعی برقرار نمی‌نمایند. انحراف به سمت فلسفه ارتجاعی که در هر دو مورد توسط مکتبی از دانشمندان در یک شاخه از علم بروز کرده یک انحراف موقتی، یک دوره انتقالی بیماری در تاریخ علم، یک ناخوشی ناشی از رشد است که عمدتاً به واسطه فرو ریختن شدید مفاهیم محرز حاصل شده است.

همان طور که نشان داده‌ایم رابطه بین ایده‌آلیسم "فیزیکی" مدرن و بحران فیزیک مدرن عموماً پذیرفته شده است. ا. ری که آن اندازه به شک‌گراها اشاره نمی‌کند که به جانبداری رک گوی ایمان‌گرائی چون برنه تی‌یر، می‌نویسد: "دلایل انتقاد شک‌گرایانه علیه فیزیک مدرن اساساً به نظریه معروف همه شک‌گریان می‌رسند: اختلاف عقیده" (در بین فیزیکدانان). امّا این اختلاف "چیزی علیه عینیت فیزیک را ثابت نمی‌کند." "تاریخ فیزیک، همانند هر تاریخی، به دوره‌های مختلفی تقسیم می‌شود که توسط شکل و خصوصیت عمومی تئوری‌ها از هم مشخص می‌گردند... امّا به مجرد آن که کشفی صورت می‌گیرد، بر کلیه رشته‌های فیزیک تأثیر می‌گذارد چون حقایق اساسی را برقرار می‌کند که تا کنون بد و یا به طور جزئی شناخته شده بودند. (به این ترتیب – م) تمامی جنبه فیزیک عوض شده است؛ یک عصر نوین آغاز می‌شود. این چیزیست که بعد از کشفیات نیوتن و بعد از کشفیات ژول – مایر و گارنو کلاسیوس اتفاق افتاد. همان چیز بعد از کشف رادیو اکتیویته نیز دارد اتفاق می‌افتد... تاریخ نویسی که بعدها اتفاقات را از فاصله لازم می‌نگرد، بدون زحمت، آن جائی که معاصران آن را درگیری ، تضاد و انحراف

A- یوهانس رمک Philosophie und Kantianismus (فلسفه و کانت‌گرائی)، Eisenach، ۱۸۸۲، صفحه ۱۵

در مکتب‌های گوناگون می‌دیدند، یک تکامل پیوسته‌ای را مشاهده می‌کند. همچنین بحرانی که فیزیک در سال‌های اخیر با آن درگیر می‌باشد. (صرف نظر از نتیجه‌گیری‌هائی که انتقادگرائی فلسفی از آن می‌کند) به نحوی برجسته‌ای بحران عادی را در رده (crise de croissance) نشان می‌دهد که به سبب اکتشافات عظیم نوین به وجود آمده است. دگرگونی انکار ناپذیر فیزیک که از این نتیجه خواهد شد (آیا بدون آن تکامل و توسعه ممکن بود؟) به نحوی قابل درک روحیه علمی را تغییر نخواهد داد." (همان جا، صفحات ۷۲ – ۲۷۰)

ری میانجی‌گر سعی می‌کند کلیه مکتب‌های فیزیک مدرن را علیه ایمان‌گرائی متحد کند! این کذب است، خیر خواهانه امّا به هر جهت کذب؛ چون در گرایش مکتب ماخ – پوانگاره – پیرسون به سمت ایده‌آلیسم (یعنی ایمان‌گرائی تصفیه شده) شکی نیست و عینی بودن فیزیک که با بنیان "روحیه علمی" همراه است که ری مشتاقانه از آن دفاع می‌کند و از روح ایمان‌گرا متمایز است چیزی نیست مگر یک فرمول بندی"شرمگین" از ماتریالیسم . خصلت اساسی ماتریالیستی فیزیک، مانند تمامی علم مدرن بر تمامی بحران‌ها غلبه خواهد کرد امّا تنها با نشاندن ماتریالیسم دیالکتیک به جای ماتریالیسم متافیزیکی.

ری میانجی‌گر غالباً سعی می‌کند بر این واقعیت چشم بپوشد که بحران فیزیک مدرن به واسطه انحراف آن از یک بازشناسی مستقیم، قطعی و پا بر جا از ارزش عینی تئوری‌های آنست. امّا حقایق، بسیار قوی‌تر از کلیه کوشش‌های آشتی دهنده‌اند. ری می‌نویسد که ریاضیدانان "در بررسی علمی که موضوع آن، لااقل به شکل ظاهر توسط ذهن دانشمند خلق شده است و در آن به هر جهت پدیده‌های مشخص در بررسی داخل نمی‌شوند، از علم فیزیک یک مفهوم بسیار مجرد ساخته‌اند. کوشش‌هائی به عمل آمده تا آن را هر چه بیش‌تر به ریاضیات نزدیک کنند، و مفهوم عمومی ریاضیات به مفهوم فیزیک تبدیل شده است... این یک تهاجم خصلت ریاضی به شیوه‌های قضاوت و فهم فیزیک است که توسط کلیه آزمایش‌گران رد شده است. و آیا نوسان ذهن در رابطه با عینی بودن فیزیک و انحرافاتی که صورت می‌گیرند یا مشکلاتی که از میان برداشته می‌شوند تا آن را نمایان سازند، به خاطر این تأثیر نیست که به هر جهت قویست چون در بعضی موارد غالباً به واسطه بی اطمینانی پنهان می‌شود؟..." (صفحه ۲۲۷)

این به طرزی برجسته گفته شده است. "نوسان ذهن" در رابطه با عینی بودن فیزیک – این است ماهیت ایده‌آلیسم "فلسفی" مُد روز.

"... به نظر می‌رسد که تخیلات مجرد ریاضیدانان پرده‌ای بین واقعیت فیزیکی و شیوه‌ای که در آن ریاضیدانان علم این واقعیت را می‌فهمند کشیده باشد. آن‌ها به نحوی مبهم عینی بودن فیزیک را حس می‌کنند... گر چه وقتی آن‌ها به فیزیک کشیده می‌شوند بیش از هر چیز می‌خواهند عینی باشند؛ گر چه آنان به جستجوی یافتن و حفظ جای پائی در واقعیت‌اند، هنوز عادت‌های کهن را دارند، به نحوی که حتی در مفاهیم انرژتیک که می‌بایست محکم‌تر و با فرضیه‌های کم‌تری از مکانیسم ساخته می‌شد – که (مکانیسم – م) می‌کوشید جهان محسوس را کپی (decalquer) کند نه آن که آن را بازسازی نماید – ما هنوز با تئوری‌های ریاضیدانان سرو کار داریم... آنان همه کار کرده‌اند تا عینی بودن را حفظ کنند چون می‌دانند که بدون عینی

بودن، فیزیک نمی‌تواند باشد... امّا پیچیدگی و گم راهی تئوری‌های آن‌ها یک احساس ناراحت کننده به وجود می‌آورد. (این احساس – م) خیلی ساختگی، خیلی دور از واقع، خیلی خشک (edifie) است؛ آزمایش کننده این‌جا اطمینان خود به خودی را که تماس دائم با واقعیت فیزیک به او می‌دهد حسی نمی‌کند... این از قرار توسط کلیه فیزیکدانانی که در درجه اول فیزیکدانند یا کسانی که منحصراً فیزیکدانند گفته شده است – و اسامی آن‌ها بسیار زیاد است؛ این چیزیست که توسط تمامی مکتب نو مکانیستی گفته شده است... بحران در فیزیک بواسطه غلبه روحیه ریاضی در قلمرو فیزیک است. پیش رفت فیزیک از یک جهت و پیش رفت ریاضیات از جهت دیگر در قرن نوزدهم به ترکیب نزدیک این دو علم انجامید... فیزیک تئوریک فیزیک ریاضی شده است... بعد دوره رسمی فیزیک شروع شد یعنی دوره فیزیک ریاضی خالص؛ فیزیک ریاضی نه به عنوان شاخه‌ای از فیزیک بلکه به عنوان شاخه‌ای از ریاضی که توسط ریاضیدانان پایه گذاری می‌شد. در طول این خط ریاضیدان که معتاد به عناصر ادراکی (کاملاً منطقی) بود که تنها موضوع کار او را تدارک می‌بینند، و خود را توسط عناصر خام مادی که فهمید به اندازه کافی نرمش پذیر نیستند محدود می‌دید، لزوماً همیشه تمایل داشت آن‌ها را تا حد ممکن به تجریدات تقلیل دهد. آن‌ها را به شیوه‌ای کاملاً غیر مادی و ادراکی عرضه کند، یا حتی کلاً از آن‌ها چشم بپوشد. عناصر به مثابه یافته‌های واقعی و عینی، به مثابه عناصر فیزیکی اگر اغراق نباشد کاملاً محو شدند. تنها روابط صوری باقی ماندند که با معادلات دیفرنسیل عرضه می‌شدند... اگر ریاضیدان خود را با کار اساسی خود فریب ندهد، وقتی فیزیک تئوریک را تحلیل می‌کند... می‌تواند روابط آن را با تجرید و با ارزش عینی آن دوباره به دست آورد، امّا در نگاه اول و از نظر شخص نا آشنا به نظر می‌رسد که ما با یک توسعه اختیاری رو به روئیم... درک مفهوم، همه جا، جای عنصر واقعی را گرفته است... بنابراین از نظر تاریخی، ناخوشی (le malaise)، بحران فیزیک و کناره گیری آشکار آن از حقایق عینی بر اساس شکل ریاضی که توسط فیزیک تئوریک فرض شده، توضیح داده می‌شود." (صفحات ۳۲ – ۲۲۸)

چنین است اولین علت ایده‌آلیسم "فیزیکی". کوشش‌های ارتجاعی همراه با پیش رفت علم رونق یافته‌اند. موفقیت‌های عظیمی که توسط علم طبیعی کسب شده، نزدیک شدن به عناصر ماده به نحوی چنان یک نواخت و ساده که می‌توان قوانین حرکت آن‌ها را به طریق ریاضی بررسی کرد، ریاضیدانان را تشویق نمود تا از ماده چشم بپوشند. "ماده محو می‌شود"، تنها معادله باقی می‌ماند. ما در مرحله نوین تکامل و آشکارا به شیوه‌های جدید، ایده کهن کانتی را می‌بینیم: خرد به طبیعت قانون مقرر می‌دارد. هرمن کوهن همان طور که دیده‌ایم از روحیه ایده‌آلیستی فیزیک نوین به وجد می‌آید تا آن جا می‌رود که از وارد کردن ریاضیات عالی به مدارس طرفداری می‌کند – تا محصلین دبیرستان را با روحیه ایده‌آلیسم که در عصر ماتریالیستی ما در حال ویرانی است اشباع کند. (ف. ا. لانگ Geschichte des Materialismus، چاپ پنجم، ۱۸۹۶، جلد ۲، صفحه xiix) البته این رؤیای مسخره یک مرتجع است و در واقع در این‌جا چیزی جز یک شیفتگی موقت عده‌ای از متخصصین به

ایده‌آلیسم وجود ندارد و نمی‌تواند داشته باشد. امّا ویژگی بسیار مهم روشی است که غریق برای نجات به یک کاه چنگ می‌زند، منظور از این کنایه این است که نمایندگان بورژوازی تحصیل کرده به نحوی ساختگی کوشش می‌کنند تا ایمان‌گرائی را حفظ کنند، تا به واسطه جهل و شرایط ستم‌بار توده‌ها و بطالت وحشیانه تضادهای سرمایه‌داری، جائی برای آن در میان توده‌های خلق باز کنند.

علت دیگری که ایده‌آلیسم "فیزیکی" را به بار می‌آورد اصل نسبیت‌گرائی، یعنی نسبیت معرفت ماست. اصلی که در دوره فرو ریختن تئوری‌های کهن ریشه محکمی در میان فیزیکدانان می‌گیرد و اگر افراد اخیر نسبت به دیالکتیک نادان باشند به ناچار به ایده‌آلیسم می‌انجامد.

مسئله رابطه بین نسبیت‌گرائی و دیالکتیک شاید مهم‌ترین نقش را در توضیح مصائب تئوریک ماخیسم بازی می‌کند. به عنوان مثال ری را در نظر بگیرید که مثل سایر پوزیتیویست‌های اروپائی ابداً درکی از دیالکتیک مارکسیستی ندارد. او کلمه دیالکتیک را منحصراً به مفهوم فرضیه سازی فلسفی ایده‌آلیستی به کار می‌گیرد. در نتیجه گرچه او حس می‌کند که فیزیک نوین در مورد مسئله نسبیت‌گرائی به بیراهه رفته است، با درماندگی تقلا و کوشش می‌کند تا بین نسبیت‌گرائی معتدل و غیر معتدل فرق بگذارد. البته "نسبیت‌گرائی غیر معتدل از نظر منطقی، اگر چه در عمل، نزدیک به شک‌گرائی واقعی است" (صفحه ۲۱۵)، امّا، می‌بینید، هیچ نسبیت گرائی "غیر معتدلی" در پوانکاره وجود ندارد. درست از روی تفنن آدم می‌تواند، مثل یک عطار، کمی بیش‌تر یا کم‌تر نسبیت‌گرائی اضافه کند و به این ترتیب ماخیسم را نجات دهد

در واقع تنها فرمول بندی تئوریک صحیح از مسئله نسبیت‌گرائی در ماتریالیسم دیالکتیک مارکس و انگلس داده شده است و جهل به این نسبیت‌گرائی، به ناچار به ایده‌آلیسم فلسفی می‌انجامد. به علاوه نفهمیدن این واقعیت کافی است تا کتاب مهمل آقای برمن (Berman) "دیالکتیک در پرتو شناخت مدرن" بی ارزش گردد. آقای برمن، مهمل بسیار کهن را درباره دیالکتیک که مطلقاً آن را درک نکرده است تکرار می‌کند. دیده‌ایم که در شناخت کلیه ماخیست‌ها در هر قدمی فقدان درک مشابهی را نشان می‌دهند.

ثابت شده است که کلیه حقایق فیزیکی کهن بانضمام آنهائی که به شدت محرز و غیر قابل تردید در نظر گرفته می‌شوند حقایق نسبی‌اند. بنابراین حقیقت عینی مستقل از بشر نمی‌تواند وجود داشته باشد. چنین است نظریه نه تنها همه ماخیست‌ها بلکه ایده‌آلیست‌های "فیزیکی" در کل. این که حقیقت مطلق از مجموع حقایق نسبی در روند تکامل آن‌ها نتیجه می‌گردد؛ این که حقایق نسبی انعکاسات به طور نسبی قابل اطمینانی از یک شیئ را عرضه کنند که مستقل از انسان وجود دارد؛ این که این انعکاسات بیش‌تر و بیش‌تر قابل اطمینان می‌شوند؛ این که هر حقیقت علمی، با وجود ماهیت نسبی خود عنصری از حقیقت مطلق را دربر دارد، کلیه این اقوال که به هر کسی که به "آنتی دورینگ" انگلس فکر کرده باشد واضح‌اند، برای شناخت "مدرن" کتابی است با هفت مُهر.

[کارهائی چون "تئوری فیزیک" پ. دوهم[A] و "مفاهیم و تئوری‌های فیزیک مدرن" از استالو[B]] (Stallo)[C] که ماخ به خصوص توصیه می‌کند به وضوح نشان می‌دهد، که ایده‌آلیست‌های "فیزیکی" بیش‌ترین اهمیت را به دلیل نسبی بودن معرفت ما می‌دهند، که آنان در واقع بین ایده‌آلیسم و ماتریالیسم دیالکتیک نوسان دارند. هر دو مؤلف که به دو دوره مختلف متعلق‌اند و از دو زاویه مختلف به مسئله نزدیک می‌شوند (تخصص دوهم در فیزیک که در این رشته بیست سال کار کرده است؛ استالو قبلا یک هگلی ارتدکس بود که بعدها از کتاب خود درباره فلسفه طبیعی که در سال ۱۸۴۸ با روحیه کهن هگلی نوشته بود شرمگین شد) به گرمی با مفهوم اتمی – مکانیکی طبیعت می‌جنگند. آن‌ها به محدودیت این مفهوم، به امکان ناپذیری قبول آن به عنوان حد معرفت ما، به تحجر بسیاری از ایده‌های نویسندگان که به این مفهوم معتقدند، اشاره می‌کنند. و این به راستی غیر قابل انکار است که ماتریالیسم کهن از چنین نقصی رنج می‌برد. ؛ انگلس ماتریالیست‌های پیشین را به خاطر شکست آن‌ها در درک نسبی بودن کلیه تئوری‌های علمی، به خاطر جهل آن‌ها به دیالکتیک و به خاطر اغراق آن‌ها در نقطه نظر مکانیکی سرزنش می‌کرد. امّا انگلس (بر خلاف استالو) قادر بود ایده‌آلیسم هگلی را به دور اندازد و هسته عظیم و حقیقی دیالکتیک هگلی را نگهدارد. انگلس ماتریالیسم متافیزیکی کهن را به خاطر ماتریالیسم دیالکتیک رد کرد و نه به خاطر نسبیت‌گرائی که در ذهن‌گرائی فرو می‌رود. به عنوان مثال استالو می‌گوید: "تئوری مکانیکی در مشارکت با کلیه تئوری‌های متافیزیکی گروه‌های جزئی، مطلوب و، شاید کاملاً قراردادی، نسبت‌ها، یا نسبت‌های واحد را مبنا می‌گیرد و آن‌ها را به عنوان انواع واقعیت عینی تصور می‌کند." (صفحه ۱۵۰) این کاملاً درست است اگر شما واقعیت عینی را نفی نکنید و با متافیزیک به خاطر آن که ضد دیالکتیکی است بجنگید. او دیالکتیک ماتریالیستی را نفهمیده است و بنابراین غالباً از راه نسبیت‌گرائی به ذهن‌گرائی و ایده‌آلیسم می‌لغزد.

این در مورد دوهم نیز صادق است. او کار فوق‌العاده و به کمک بسیاری مثال‌های جالب و با ارزش از تاریخ فیزیک، چنان که آدم غالباً در ماخ به آن برمی‌خورد، نشان می‌دهد که "هر قانون فیزیک موقتی و نسبی است چون تقریبی است." (صفحه ۲۸۰) [وقتی یک مارکسیست این خطابه طولانی درباره موضوع را می‌خواند فکر می‌کند که او به راه باز بی مانعی می‌دود. امّا این دقیقاً بدبختی دوهم، استالو، ماخ، پوانکاره است که راه باز دیالکتیک ماتریالیتسی را

A- P. Duhem, "La the'orie physique, son objet et sa structure", Paris 1906.

B- ترجمه مترجم: کارهائی چون تئوری فیزیک دوهم و کار استالو...

Werke wie "Die theorie der Physik" von P. Duhem oder " Die Begriffe und Theorien der modernen Physik" von Stallo,... S. 312

C- J. B. Stallo, "the concepts and Theories of Modern Physics", London 1882, Es gibt eine französische und eine deutsche Übersetzung.

نمی‌بینند.[A] آن‌ها با ناتوانی خود در به دست دادن یک فرمول بندی درست از نسبیت‌گرائی از این به ایده‌آلیسم سُر می‌خورند. دوهم می‌نویسد: "کلاً یک قانون فیزیک نه درست است نه غلط، بلکه تقریبی است." (صفحه ۲۷۴) و این "بلکه" آغاز انحراف، آغاز محو مرز بین یک تئوری علمی که به طور تقریبی واقعیت را منعکس می‌کند یعنی به حقیقت عینی نزدیک می‌شود و یک تئوری اختیاری، خیالی یا کاملاً قراردادی مثلاً تئوری مذهبی یا تئوری بازی شطرنج است.

دوهم این انحراف را به آن جا می‌کشاند که اعلام کند این سئوال که آیا "واقعیت مادی" با پدیده‌های ادراکی متناظر است متافیزیک است (صفحه ۱۰)، مسئله واقعیت به کنار! مفاهیم و فرضیه‌های ما علائم صرف (صفحه ۲۶)، ساختمان‌های "اختیاری" (صفحه ۲۷) و غیره‌اند. تنها یک قدم از این تا ایده‌آلیسم، تا "فیزیک مؤمن" که پی‌یر دوهم با روحیه کانتی موعظه می‌کند فاصله است. (ری، صفحات ۱۲۶ و ۱۶۰) امّا آدلر (فریتز) خوب – باز هم یک ماخیست که مدعی است مارکسیست است! کاری بهتر از این پیدا نمی‌کند که دوهم را چنین "صحیح کند": او ادعا می‌کند که دوهم "واقعیت‌های پنهان شده در پشت پدیده‌ها را تنها به مثابه ابزار تئوری، نه به مثابه اشیاء واقعیت حذف می‌کند."[B] این انتقاد کانت‌گرائی از دیدگاه آشنای هیوم و برکلی است.

امّا البته در مورد دوهم سئوالی درباره ذره‌ای کانت‌گرائی آگاهانه نمی‌تواند باشد. او مثل ماخ صرفاً نوسان می‌کند، بدون آن که بداند نسبیت‌گرائی خود را بر چه چیز بنا نهد. در بسیاری قطعه‌ها او به ماتریالیسم دیالکتیک خیلی نزدیک می‌شود. او می‌گوید که ما صدا را "به آن صورتی که در رابطه با ماست، امّا نه به آن صورتی که فی‌النفسه در اجسام صدا ساز است،" می‌شناسیم. "این واقعیت که احساس‌ها ما تنها نمای خارجی و پوشش آن را به ما می‌دهند، توسط تئوری‌های آکوستیک به ما شناسانده شده است. آن تئوری‌ها به ما می‌گویند که جائی که ادراکات ما تنها این نمود را ثبت می‌کنند که صدا خوانده می‌شوند، واقعا یک حرکت پریودیک بسیار کوچک و بسیار سریع وجود دارد" و غیره. (صفحه ۷) اجسام نشان‌های احساس‌ها نیستند، بلکه احساس‌ها نشان‌ها (یا بهتر، تصاویر) اجسام‌اند. "تکامل فیزیک مسبب یک مبارزه دائم بین طبیعت که از پیش نهاد مصالح جدید خسته نمی‌شود، و خرد که از شناسائی خسته نمی‌شود، است." (صفحه ۳۲) - طبیعت نامتناهی است، درست همان طور که کوچک‌ترین جزء آن (به انضمام الکترون) نامتناهی است، امّا خرد به همان اندازه به طور نامتناهی "شیئ فی‌النفسه" را

A- ترجمه مترجم: وقتی یک مارکسیست این خطابه طولانی درباره موضوع را می‌خواند فکر می‌کند - شخصی یک در باز را میکوبد! این دقیقاً مسئله دوهم، استالو، ماخ و پوانکاره است که نمی‌فهمند در توسط ماتریالیسم دیالکتیک باز شده است.

Er rennt doch offene Türen ein! Denkt der Marxist, der die langen Betrachtungen über dieses Thema liest. Aber das ist eben das Unglück der Duhem، Stallo، Mach, Poincare', daß sie die von dem dialektischen Materialismus geöffnete Tür nicht sehen. S. 313

B- یادداشت مترجم به ترجمه آلمانی دوهم، لایپزیگ ۱۹۰۸، ج. بارت

به "شیئ برای ما" تبدیل می‌کند. "بنابراین مبارزه بین واقعیت و قوانین فیزیک به نحوی نا معین ادامه خواهد داشت؛ واقعیت در مقابل هر قانونی که فیزیک فرمول بندی می‌کند دیر یا زود یک رد خشن به صورت یک حقیقت خواهد گذاشت؛ امّا فیزیک به نحوی خستگی ناپذیر قانون رد شده را بهبود خواهد داد، تغییر خواهد داد و پیچیده خواهد کرد." (صفحه ۲۹۰) اگر نویسنده با استواری به این واقعیت عینی مستقل از بشریت معتقد بود، این می‌توانست یک شرح درست از ماتریالیسم دیالکتیک باشد. "... تئوری فیزیک یک سیستم کاملاً ساختکی نیست که امروز مناسب باشد و فردا نا مناسب... فیزیک یک طبقه بندی، که بیش‌تر و بیش‌تر طبیعی می‌شود، و یک انعکاس، که روشن‌تر و روشن‌تر می‌شود، از واقعیت‌هائی است که روش آزمایشی نمی‌تواند آن‌ها را رو در رو در نظر گیرد." (صفحه ۴۴۵)

در این عبارت آخر دوهم ماخی با ایده‌آلیسم کانتی لاس می‌زند: گوئی راه برای روشی بجز روش "آزمایشی" باز می‌شود و گوئی ما نمی‌توانیم "اشیاء فی‌النفسه" را مستقیماً، بلاواسطه، رو در رو بشناسیم. امّا اگر تئوری فیزیک بیش‌تر و بیش‌تر طبیعی می‌شود، این به معنی آن است که "طبیعت"، واقعیت "منعکس شده" توسط این تئوری مستقل از شعور ما وجود دارد. و این دقیقاً نظر ماتریالیسم دیالکتیک است.

در یک کلمه ایده‌آلیسم "فیزیکی" امروز درست مانند ایده‌آلیسم "فیزیولوژیکی" دیروز صرفاً به این معنی است که یک مکتب از دانشمندان طبیعی در یک شاخه از علم طبیعی به فلسفه ارتجاعی سرخورده، چون قادر نبوده است مستقیماً و به یک بار از ماتریالیسم متافیزیکی به ماتریالیسم دیالکتیک برود.[A] این قدم توسط فیزیک مدرن دارد برداشته می‌شود و برداشته خواهد شد؛ امّا این قدم به سمت تنها روش حقیقی و تنها فلسفه حقیقی علم طبیعی نه مستقیم بلکه

A- شیمیدان مشهور ویلیام رمسی می‌گوید: "غالباً از من سئوال می‌شود: "امّا آیا الکتریسته یک نوسان نیست؟ چه طور تلگراف بی سیم را می‌توان با عبور اجزاء یا ذره‌های کوچک توضیح داد؟" جواب این است: الکتریسته یک شیئ است؛ این ذره‌های خرد است. (تأکید از رمسی)، امّا وقتی آن‌ها یک ابژه را ترک می‌کنند، یک موج، مثل موج نور، در اتر جریان می‌یابد و این موج برای تلگراف بی سیم استفاده می‌شود." (ویلیام رمسی، "مقالات زندگی نامه‌ای و شیمیائی"، لندن ۱۹۰۸، صفحه ۱۲۶) رمسی بعد از صحبت درباره دگرگونی رادیوم به هلیوم می‌گوید: "حدّاقل یک عنصر را دیگر نمی‌توان به عنوان عنصر نهائی در نظر گرفت. امّا این خود به یک شکل ساده‌تر ماده تغییر می‌کند." (صفحه ۱۶۰) "اکنون الکتریسته مثبت ماده فاقد الکتریسته منفی است – یعنی منهای این ماده الکتریکی." (صفحه ۱۷۶) "پس الکتریسته چیست؟ سابقا اعتقاد بر این بود که دو نوع الکتریسته وجود دارد، یکی مثبت خوانده می‌شد و دیگری منفی. امّا تحقیقات اخیر این را محتمل ساخته‌اند که آن چه الکتریسته منفی خوانده می‌شد واقعا یک جوهر است. به راستی وزن نسبی اجزای آن اندازه گیری شده‌اند؛ هر جزء، یک هفت صدم جرم یک اتم ئیدروژن است... اتم‌های الکتریسته الکترون خوانده می‌شوند." (صفحه ۱۹۶) اگر ماخین‌های ما که کتاب‌ها و مقاله‌ها درباره موضوعات فلسفی می‌نویسند قادر به فکر کردن بودند، باید می‌فهمیدند که عبارت "ماده محو می‌شود"، "ماده به الکتریسته تبدیل شده است" و غیره تنها یک بیان از نظر تئوری شناخت در ماندهء این حقیقت است که علم قادر است اشکال نوین ماده، اشکال نوین حرکت مادی را کشف کند، اشکال کهن را به اشکال نوین تبدیل نماید و غیره.

هفت و هشت، نه آگاهانه بلکه غریزی، نه با روشنی "هدف غائی" خود را دانستن بلکه با کور مال کور مال، با تأمل و حتی گاهی با پشت به این هدف نزدیک شدن، برداشته می‌شود. فیزیک مدرن در لحظه زایمان است؛ دارد ماتریالیسم دیالکتیک را به دنیا می‌آورد. پروسه تولد بچه درد آور است، و علاوه بر یک موجود زنده سالم، باید محصولات مرده‌ای هم به وجود آیند، پس مانده‌ای که تنها به درد سطل آشغال می‌خورد و کل مکتب ایده‌آلیسم فیزیکی، کل فلسفه امپریوکریتکی همرا با امپریوکریتی‌سیسم، امپریومونیسم و غیره و ذالک باید به عنوان چنین پس مانده‌ای در نظر گرفته شوند.

فصل ششم

امپریوکریتی‌سیسم و ماتریالیسم تاریخی

همان طور که دیده‌ایم ماخیست‌های روسی به دو اردوگاه تقسیم می‌شوند، آقای چرنف و هم کاران روسکویه بوگاتستوو (Russkoje Bogatstowo)[۱۱٤] مخالفین رک و استوار ماتریالیسم دیالکتیک در فلسفه و در تاریخ‌اند. گروه دیگر ماخی‌ها که بیش‌تر آن‌ها مورد نظر ما هستند، آرزوی مارکسیست شدن را دارند که سعی می‌کنند به هر طریقی که شده، به خواننده اطمینان بخشند که ماخیسم با ماتریالیسم دیالکتیک مارکس و انگلس سازگار است. درست، این اطمینان بخشی‌ها غالباً چیزی جز اطمینان بخشی نیستند. حتی یک ماخیست با آرزوی مارکسیست شدن هرگز کم‌ترین کوششی نکرده است تا به طریقی مرتب گرایش‌های واقعی پایه گزاران امپریوکریتی‌سیسم در رشته علوم اجتماعی را عرضه کند. ما بر این مسئله کمی مکث می‌کنیم، اول به اظهاراتی که باید در نوشته‌های امپریوکریتیسیست‌های آلمانی یافت شوند و بعد به اظهارات مریدان روسی آن‌ها رو می‌کنیم.

۱- دخالت‌های امپریو-کریتیسیست‌های آلمانی در حیطه علوم اجتماعی

در سال ۱۸۹۵ وقتی ر. آوناریوس هنوز زنده بود، در نشریه‌ای که توسط او سردبیری می‌شد، مقاله‌ای تحت عنوان "متافیزیک در اقتصاد سیاسی"، از نوشته‌های مرید او، ف. بلای (F. Blei) چاپ شد.[A] کلیه معلم‌های امپریوکریتی‌سیسم نه تنها علیه "متافیزیک" صریح و آگاهانه ماتریالیسم فلسفی بلکه (علیه "متافیزیک" – م) علم طبیعی نیز که به نحوی غریزی دیدگاه شناخت ماتریالیستی را انتخاب می‌کند جنگ براه می‌اندازند. مرید (بلای – م) علیه متافیزیک در اقتصاد سیاسی مسلح می‌شود. این جنگ علیه مکاتب گوناگون اقتصاد سیاسی به

A- "Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", 1895, Bd. XIX, F. Blei, "Die Metaphysik in der Nationalökonomie", S. 378 - 390

راه می‌افتد. امّا ما تنها در خصیصه نظریه امپریوکریتیکی علیه مکتب مارکس و انگلس ذی‌علاقه‌ایم.

ف. بلای می‌نویسد: "هدف بررسی کنونی آن است که نشان دهد که اقتصاد سیاسی همیشه در تلاش خود برای تفسیر پدیده‌های حیات اقتصادی با مقدمات متافیزیکی عمل می‌کند؛ یعنی...'قوانین' حاکم بر یک اقتصاد را از ماهیت این اقتصاد به دست می‌آورد، و انسان در رابطه با این 'قوانین' تنها یک عامل فرعی است. اقتصاد سیاسی تا به این‌جا در کلیه تئوری‌های خود بر مبانی متافیزیکی قرار داشته است؛ کلیه تئوری‌های آن غیر زیستی و بنابراین غیر علمی و برای معرفت بی ارزش‌اند... تئوریسین‌ها نمی‌دانند که تئوری‌های خود را بر چه بنا می‌نهند و این تئوری‌ها میوه چه خاکی هستند. [بی محتواترین رئالیست‌ها سر تعظیم فرود می‌آورند، در حالیکه خودشان را با پدیده‌های خام، عملی و ظاهراً با معنی اقتصادی مشغول می‌کنند... [A]] و همه آن‌ها آن تشابه خانوادگی با گرایشات متعدد در فیزیولوژی را دارند که تنها همان والدین – یعنی متافیزیک و فرضیه سازی – می‌توانند به فرزندان خود، در این مورد به فیزیولوژیست‌ها و اقتصاددانان منتقل سازند. یک مکتب از اقتصاددانان 'پدیده‌های' 'اقتصاد' (آوناریوس و مکتب او کلمات معمولی را در گیومه می‌گذارند تا نشان دهند که آن‌ها، این فیلسوف‌های حقیقی، "خصیصه" اساساً "متافیزیکی" استفاده از کلمات را درک می‌کنند که توسط "تحلیل تئوری شناخت" بسیار مبتذل و آلوده شده است) را تحلیل می‌کند بدون آن که آن چه را که به این طریق یافته است در رابطه با رفتار فرد قرار دهد؛ فیزیولوژیست‌ها رفتار فرد را به عنوان 'تأثیرات روح' (Wirkungen der Seele) کنار می‌گذارند، در حالی که اقتصاددانان این گرایش اعلام می‌کنند که رفتار فرد در رابطه با 'قوانین درونی اقتصاد' قابل صرف نظراند. (صفحات ۷۹ – ۲۷۸) تئوری مارکس، 'قوانین اقتصادی' را از پروسه‌های قاعده‌ای برقرار می‌نمود، و این 'قوانین' در بخش اولیه (Initialabschnitt) رشته‌های حیاتی وابسته وارد شدند، در حالی که پروسه‌های اقتصادی در بخش غائی (Finalabschnitt) وارد گشتند... 'اقتصاد' توسط اقتصاددانان به یک مقوله استعلائی تبدیل شد که در آن آن‌ها 'قوانینی' را کشف کردند که مایل به کشف آن بودند: 'قوانین' 'سرمایه' و 'کار'، 'بهره'، 'مزد' و 'سود'. اقتصاددانان انسان را به یک ایده افلاطونی تبدیل کردند – 'سرمایه‌دار'، 'کارگر' و غیره. سوسیالیسم به 'سرمایه‌دار' صفت 'طماع برای سود' را نسبت داد. لیبرالیسم به کارگر

A- ترجمه مترجم: آنان خود را رئالیست‌هائی می‌دانند که ابداً با هیچ مقدمه‌ای عمل نمی‌کنند، چون آن‌ها دور اندیشانه به بررسی پدیده‌های 'متین' (nüchterne)، 'عملی'، و 'قابل لمس' (Sinnfällige) می‌پردازند...

Sie dücken sich die voraussetzungslosesten Realisten, da sie sich ja mit den so, `[nüchternen]´, `praktischen´ und `[sinnfälligen]´, wirtschaftlichen Erscheinungen befassen... S.318

صفت 'مکمل' را نسبت داد و به علاوه هر دو صفت با 'عمل‌کرد قوانین سرمایه' توضیح داده شدند." (صفحات ۸۲ – ۳۸۱)

"مارکس با یک جهان بینی سوسیالیستی به مطالعه سوسیالیزم و اقتصاد سیاسی فرانسوی دست زد، و هدف او تدارک دیدن یک 'مبنای تئوریک' برای جهان بینی خود بود تا از ارزش اولیه خود 'محافظت کند'. او قانون ارزش را در ریکاردو یافت... امّا نتیجه‌گیری سوسیالیست‌های فرانسوی از ریکاردو نمی‌توانست مارکس را در تلاش خود برای 'محافظت' از ارزش[۱۱۵] خود ارضا کند که در یک تفاوت حیاتی، یعنی در جهان بینی او آورده شده بود، چون این نتیجه‌گیری‌ها قبلا به عنوان یک جزء متشکل در محتوای ارزش اولیه او به شکل 'خشم ناشی از سرقت از کارگران' و غیره وارد شده بودند. این نتیجه‌گیری‌ها به این عنوان که 'ظاهراً' از نظر اقتصادی نادرست‌اند' رد شدند، چون آن‌ها 'به سادگی کار برد اخلاق در اقتصاد سیاسی' هستند. امّا آن چه ظاهراً از نظر اقتصادی نادرست است، می‌تواند از نقطه نظر تاریخ جهان درست باشد. اگر شعور اخلاقی توده یک حقیقت اقتصادی را غیر عادلانه اعلام کند، این دلیلی بر آن است که خود آن حقیقت از میان رفته است که سایر حقایق اقتصادی خود را به همان دلیلی که حقیقت قبلی تحمل ناپذیر و غیره حساب شده است نمایان کرده‌اند. بنابراین ممکن است یک محتوای اقتصادی بسیار درست در پشت یک نادرستی ظاهری اقتصادی پنهان باشد." (از مقدمه انگلس بر "فقر فلسفه" کارل مارکس)

بعد از نقل قول فوق از انگلس، ف. بلای ادامه می‌دهد: "در قطعه فوق بخش میانی (Medialabschnitt) رشته‌های وابسته که این‌جا مورد توجه ماست جدا شده است. (abgebrochen – یک کلمه تکنیکی از آوناریوس به معنی: به شعور وارد شد، به پیش آمد) بعد از این 'شناسائی' که یک 'حقیقت اقتصادی' باید در پشت 'شعور اخلاقی غیر عادلانه' پنهان باشد، نوبت به بخش غائی (Initialabschnitt, Medialabschnitt, Finalabschnitt)... یعنی شناسائی 'آن حقیقت اقتصادی' می‌رسد. یا به عبارت دیگر وظیفهٔ اکنون 'دوباره یافتن' ارزش اولیه، 'جهان بینی' او در 'حقایق اقتصادی' است تا از ارزش اولیه 'حفاظت کند'. این تغییر معین رشته‌های وابسته شامل متافیزیک مارکسیستی است، صرف نظر از آن که 'شناسائی شده' چطور در بخش غائی ظاهر شود، 'به جهان بینی سوسیالیستی' به عنوان یک ارزش مستقل، به عنوان یک 'حقیقت مطلق' 'یا رجوع به گذشته' یک مبنای داده شده 'به وسیله یک شناخت' خاص داده شده است. یعنی به وسیله سیستم اقتصادی مارکس و تئوری ماتریالیستی تاریخ... 'حقیقت' 'ذهنی' در جهان بینی مارکسیستی به کمک مفهوم ارزش اضافی 'حقیقت عینی' خود را می‌یابد. حفاظت از ارزش اولیه کامل شده است و متافیزیک با رجوع به گذشته نقد خود را از معرفت به دست آورده است. (صفحات ۸۶ – ۳۸۴)

احتمالاً خواننده برای نقل مفصل این چرند عامیانه دور از باور، این حرف احمقانه به ظاهر علمی که در ترمینولوژی آوناریوس زینت یافته، از ما رنجیده است. امّا کسی که می‌خواهد دشمن را بفهمد باید به سرزمین دشمن برود.[۱۱۶] (Wer den Feind will verstehen, muss

(im Feindes Lande gehen) و نشریه آوناریوس به راستی قلمرو دشمن برای مارکسیست‌هاست. و ما از خواننده دعوت می‌کنیم که برای یک لحظه نفرت خود را به دلقکان علم بورژوازی فرو بنشاند و نظریه شاگرد و همکار آوناریوس را تحلیل کند.

نظریه شماره یک: مارکس یک "متافیزیسین" است که "نقد" تئوری شناخت "مفاهیم" را درک نکرد، که یک شناخت عمومی را پیدا نکرد و به سادگی ماتریالیسم را در "شناخت خاص" خود تزریق کرد.

این نظریه چیزی را که اصلاً از خود بلای باشد دربر ندارد. ما ده‌ها و صدها بار دیده‌ایم که کلیه پایه گزاران امپریوکریتی‌سیسم و کلیه ماخیست‌های روسی ماتریالیسم را به "متافیزیک" متهم می‌کنند، یا دقیق‌تر آن‌ها نظریات کهنه کانتی‌ها، هیومی‌ها و ایده‌آلیست‌ها علیه "متافیزیک" ماتریالیستی را تکرار می‌کنند.

نظریه شماره دو: مارکسیسم همان قدر متافیزکی است که علم طبیعی (فیزیولوژی). و این‌جا هم این بلای نیست که "مسئول" این نظریه است بلکه ماخ و آوناریوس‌اند؛ چون آن‌ها بودند که جنگ علیه "متافیزیک طبیعی – تاریخی" را اعلام کردند که این نام را به شناخت غریزاً ماتریالیستی دادند که (بنابر تصدیق خودشان و بنابر قضاوت کلیه کسانی که با موضوع آشنایند) اکثریت عظیم دانشمندان جانبدار آنند.

نظریه شماره سه: مارکسیسم اعلام می‌کند که "شخصیت" یک Quantite negligeable (کمیت قابل صرف نظر – م)، یک چیز بی ارزش cypher است، که انسان یک "عامل فرعی" است که تابع "قوانین درونی اقتصاد" است که یک تحلیل des gefundenen، یعنی تحلیل از آن چه یافته شده، تحلیل از آن چه داده شده وجود ندارد. این حجت یک تکرار کامل از انبار داده‌های "هماهنگی اساسی" امپریوکریتیکال است، یعنی حال و هوای (Schrulle) ایده‌آلیستی در تئوری آوناریوس. بلای کاملاً حق دارد وقتی می‌گوید که غیر ممکن است بتوان ذره‌ای از این مهمل ایده‌آلیستی را نزد مارکس و انگلس پیدا کرد، و از دیدگاه این مهمل، مارکسیسم باید به طور کامل، از ابتدا، از مقدمات فلسفی اساسی‌اش رد شود.

نظریه شماره چهار: تئوری مارکس "غیر زیستی" است، کاملاً پاک از "تفاوت‌های حیاتی" و کلمات بیولوژیکی ساختگی مشابهی است که علم پرفسور مرتجع آوناریوس را بنا می‌نهد. نظریه بلای از دیدگاه ماخیسم درست است، چون به راستی دریای بین تئوری مارکس و سفسطه‌های "زیستی" آوناریوس در یک نگاه معلوم است. به زودی خواهیم دید که ماخیست‌های روسی با آرزوی مارکسیست شدن چه طور عملاً رد پای بلای را دنبال می‌کنند.

نظریه شماره پنج: جبهه داشتن، جبهه‌گیری تئوری مارکس و راه حل از پیش تعیین شده او. امپریوکریتیسیست‌ها به مثابه یک کل، و نه بلای تنها، ادعا می‌کنند که در فلسفه و علم اجتماعی بدون جبهه‌اند. آن‌ها نه طرفدار سوسیالیسم‌اند و نه طرفدار ایده‌آلیسم. آن‌ها تفاوتی بین گرایش‌های اساسی و ناسازگار ماتریالیسم و ایده‌آلیسم قائل نمی‌شوند، بلکه تلاش می‌کنند مافوق آن‌ها قرار گیرند. ما این تمایل ماخیسم را در یک رشته طولانی از مسائل تئوری شناخت دنبال کرده‌ایم و وقتی در جامعه شناسی به آن برخورد می‌کنیم نباید تعجب کنیم.

نظریه شماره شش: تمسخر حقیقت "عینی". بلای یک مرتبه حس کرد، و به درستی حس کرد که ماتریالیسم تاریخی و کل نظریه اقتصادی مارکس از یک باز شناسی حقیقت عینی اشباع شده‌اند. بلای تمایل نظریات ماخ و آوناریوس را به دقت بیان کرد وقتی که دقیقاً به خاطر ایده حقیقت عینی، "از آغاز" مارکسیسم را به یک باره با اعلام این که در پشت آموزش مارکسیستی مطلقاً چیزی نیست مگر نظرات "ذهنی" مارکس، رد کرد.

و اگر ماخیست‌ها از بلای دور شوند (چنان که مطمئناً خواهند شد) ما به آن‌ها خواهیم گفت: شما نباید آینه را به خاطر نشان دادن یک چهره کج و معوج سرزنش کنید. بلای آینه‌ایست که به دقت تمایلات امپریوکریتی‌سیسم را منعکس می‌سازد، و این دور شدن توسط ماخیست‌های ما تنها گواهی بر حسن نیت آن‌ها خواهد بود و گواهی بر تلاش‌های التقاطی آن‌ها برای ترکیب مارکس و آوناریوس.

بگذار از بلای به پتزولت برویم. اگر شخص اول یک مرید صرف است، شخص اخیر توسط امپریوکریتیسیست برجسته‌ای چون لسویچ، یک استاد اعلام شده است. در حالی که بلای مسئله مارکسیسم را به صراحت مطرح می‌کند، پتزولت – که خود را با بررسی یک مارکس صرف یا انگلس صرف کوچک نخواهد کرد – نظرات امپریوکریتی‌سیسم در جامعه شناسی را به شکلی مثبت عرضه می‌کند که ما را قادر می‌سازد آن‌ها را با مارکسیسم مقایسه کنیم.

عنوان جلد دوم کتاب"مقدمه‌ای در فلسفه تجربه خالص"[A] از پتزولت، دارای تیتر "به سوی ثبات"[B] است. مؤلف، تمایل برای ثبات را مبنای مشاهده خود قرار می‌دهد. "خصیصه‌های عمده حالت نهائی (endgültige) ثبات انسانیت را می‌توان از جنبه صوری آن استنباط کرد. به این ترتیب ما به مبانی اخلاق، زیبائی شناسی و شناخت صوری می‌رسیم." (صفحه iii) "تکامل انسانی هدف خود را در خود دارد، هم چنین به سمت یک حالت کامل (vollkommene) ثبات متمایل است." (صفحه ۶۰) نشانه‌ها برای این، فراوان و متنوع‌اند. به عنوان مثال، چه قدر از رادیکال‌های تند با رسیدن به کهولت، "عاقل‌تر" و آرام‌تر، نشده‌اند؟ درست، این "ثبات پیش از موقع" (صفحه ۶۲) یک علامت سرسخت (Philister) است. امّا آیا سرسختان "اکثریت یک پارچه" را تشکیل نمی‌دهند؟" (صفحه ۶۲)

نتیجه‌گیری فیلسوف ما که او با حروفِ برجسته عرضه می‌کند چنین است: " خصیصه اصلی کلیه اهداف تفکر و عمل ما ثبات است." (صفحه ۷۲) توضیح این، چنین است: "خیلی‌ها نمی‌توانند یک کلید را که به طور مایل روی میزی قرار گرفته تحمل کنند، یک عکس را که کج روی دیوار قرار گرفته کم‌تر تحمل می‌کنند... و این اشخاص ضرورتاً وسواسی نیستند... تنها چیز آن است که آن‌ها حس می‌کنند یک چیزی در نظم خود نیست." (صفحه ۷۲، تأکید از پتزولت) به عبارت دیگر "تمایل برای ثبات کوششی است برای یک حالت مطلق و بنابر ماهیت خود نهائی." (صفحه ۷۳) این همه از بخش پنجم جلد دوم تحت عنوان "تمایل روانی برای

A- "Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung"

B - "Auf dem Wege zum Dauernden"

ثبات"[A] گرفته شده است. دلایل این تمایل بسیار وزین‌اند. به عنوان مثال: "اکثریت کوه نوردان برای یک مطلق، برای مرتفع‌ترین، از نظر مکانی، می‌کوشند. همه میل به یک منظره وسیع یا لذت از کوه نوردی در هوای آزاد و طبیعت گسترده نیست که آن‌ها را به سمت قله می‌کشاند، بلکه غریزه‌ای نیز هست که به نحوی عمیق در هر موجود ارگانیکی نهفته شده تا راه یک فعالیت انتخاب شده را دنبال کند تا به یک هدف طبیعی برسد." (صفحه ۷۳) یک مثال دیگر: پولی که مردم حاضرند برای کامل کردن یک کلکسیون تمبر بپردازند! "این شخص را وا می‌دارد تا در لیست قیمت‌های تمبر فروش کاوش کند... و معذالک هیچ چیز طبیعی‌تر و قابل درک‌تر از این اصرار بر ثبات نیست." (صفحه ۷۴)

شخصی که از نظر فلسفی تعلیم نیافته هیچ مفهومی از اصل وسیع ثبات و اقتصاد اندیشه نمی‌تواند داشته باشد. پتزولت "تئوری" خود را برای شخص دنیوی به تفصیل توسعه می‌دهد. "هم دردی بیان نیاز بلاواسطه به یک حالت ثبات است."، هم دردی یک تکرار یا یک نسخه ثانوی از رنج مشاهده شده نیست، بلکه رنجی بر اساس این رنج است... بیش‌ترین تأکید را باید بر بلاواسطگی هم دردی گذاشت... اگر این را بپذیریم، به این وسیله پذیرفته‌ایم که رفاه دیگران می‌تواند همان قدر به طرزی بی واسطه و اساسی برای شخص مطرح باشد که رفاه خود او، و به این ترتیب ما در عین حال هر گونه مبنای فایده پرستانه و سعادت گرایانه اخلاق را رد می‌کنیم. به شکرانه تمایل انسان برای ثبات و صلح، ذات انسان اساساً پلید نیست بلکه مشتاق کمک است....

بلاواسطگی هم دردی غالباً در بلاواسطگی کمک بروز می‌کند. یک نجات دهنده غالباً بدون فکر خود را برای نجات غریق به آب خواهد انداخت. او نمی‌تواند منظره کسی که با مرگ دست به گریبان است را ببیند؛ او وظیفه‌های دیگر خود را فراموش می‌کند و جان خود و نزدیکان‌اش را به خطر می‌اندازد تا زندگی بی‌فایده یک دائم‌الخمر را نجات دهد؛ به عبارت دیگر تحت شرایط معینی هم دردی می‌تواند شخص را به کارهائی بکشاند که از نظر اخلاقی توجیه ناپذیرند."

و ده‌ها و صدها صفحه از فلسفه امپریوکریتیکی از چنین مهمل‌های زائدالوصفی پُرند!

اخلاق از مفهوم "حالت اخلاقی ثبات" استنتاج شده است. (قسمت دوم، جلد ۲: " Die Dauerbestande der Seele" ("حالت ثبات روح")، بخش یک: " Vom ethischen Dauerbestande" (درباره حالات ثابت اخلاقی") "حالت ثبات بنا بر ماهیت خود هیچ تغییری در هیچ یک از اجزاء متشکل خود ندارد. از این چنین نتیجه می‌شود که نمی‌تواند امکان جنگ را دربر گیرد." (صفحه ۲۰۲) "برابری اقتصادی و اجتماعی به طور ضمنی در مفهوم حالت غائی (endgültig) و ثابت نهفته است." (صفحه ۲۱۳) این "حالت ثبات" نه از مذهب بلکه از "علم" به دست آمده است. "اکثریت" چنان که سوسیالیست‌ها تصور می‌کنند نمی‌تواند آن را انجام دهد. و قدرت سوسیالیست‌ها نمی‌تواند به "انسانیت کمک کند." (صفحه ۲۰۷) آه نه. – این

A - "Die psychische Tendenz zur Stabilität"

"تکامل آزاد" است که به مطلوب می‌انجامد. [آیا این طور نیست که در جریان افت سود سرمایه، مزد کار دائماً بالا نمی‌رود؟[A] (صفحه ۲۲۳)، کلیه اظهارات درباره "بردگی مزد" نادرست‌اند. (صفحه ۲۲۹) پای برده را می‌شد بدون کیفر شکست، امّا حالا؟ خیر، شکی در "پیش رفت اخلاقی" نیست؛ به پرداخت‌های دانشگاهی در انگلیس، به ارتش رهائی، (صفحه ۲۳۰) به "جوامع اخلاقی" آلمان نگاه کنید. تحت اسم "ثبات زیبائی شناسانه" (بخش ۲، قسمت ۲) "رمانیتک‌گرائی" رد شده است. امّا رمانتیک‌گرائی کلیه اشکال گسترش نا مرتب خود، ایده‌آلیسم، متافیزیک، نهال‌گرائی خودگرائی، خود پرستی "ستم قهر آمیز اکثریت بر اقلیت" و "ایده‌آل سوسیال دموکراتیک سازماندهی کار توسط دولت را دربر می‌گیرد." (صفحات ۴۱ – ۲۴۰)[B]

گشت و گذارهای جامعه شناسانه بلای، پتزولت و ماخ چیزی نیستند مگر بیان حماقت بی پایان لجبازی که کهنه‌ترین آشغال را تحت پوشش مرتب کردن و ترمینولوژی "امپریوکریتیکی" نو می‌فروشد. یک خرقه لاف زنانه از نیرنگ‌های کلامی، وسائل زشت در مکتب‌گرائی قیاسی و ظریف، در یک کلمه، مانند تئوری شناخت، در جامعه شناسی نیز همان محتوای ارتجاعی در زیر همان تابلوی زرق و برق دار.
حال به ماخیست‌های روسی برگردیم.

۲- چگونه بوگدانف مارکس را تصحیح می‌کند و "تکامل می‌دهد"

بوگدانف در مقاله خود "توسعه حیات در طبیعت و جامعه" (از "روان شناسی جامعه"، ۱۹۰۳، صفحه ۳۵ و غیره) قطعه معروف از مقدمه‌ی نقد اقتصاد سیاسی "Zur Kritik"[۱۱۷] را نقل می‌کند که در آن "جامعه شناس کبیر"، یعنی مارکس، اصول ماتریالیسم تاریخی را شرح

A- ترجمه مترجم: واقعا سود سرمایه‌داران در حال تنزل و مزد کارگران در حال ایش نیست؟
Ist nicht in der Tat der Kapitalzins im Sinken, steigt nicht Vortwährend der Arbeitslohn?

B- به همین طریق ماخ خود را طرفدار سوسیالیسم بوروکراتیک پوپر (Popper) و منگر (Menger) می‌کند که "آزادی فرد" را تضمین می‌کند، حال آن که او اظهار عقیده می‌کند: دکترین سوسیال دموکرات‌ها که "در مقایسه با این سوسیالیسم" نامطلوب است، خطر از بردگی حتی کلی‌تر و ستمگرانه‌تر از بردگی یک دولت شاهی یا اشرافی می‌دهد. Erkenntnis und Irrtum، چاپ ۲، ۱۹۰۶، صفحه ۸۰ – ۸۱

می‌دهد. بوگدانف بعد از نقل گفتار مارکس اعلام می‌کند که "فرمول بندی کهن از مونیسم تاریخی بدون آن که درستی خود را از دست داده باشد، دیگر به طور کامل ما را ارضاء نمی‌کند." (صفحه ۳۷) بنابراین مؤلف می‌خواهد این تئوری را با شروع از اصول خود تئوری تصحیح کند یا تکامل ببخشد. نتیجه‌گیری عمده مؤلف چنین است:

"نشان داده‌ایم که اشکال اجتماعی به ژن (Gattung) کلی انطباق‌های بیولوژیکی تعلق دارند. امّا ما به این وسیله حوزه اشکال اجتماعی را تعریف نکرده‌ایم: برای یک تعریف نه تنها ژن‌ها بلکه انواع نیز باید محرز باشند... انسان‌ها در مبارزه خود برای وجود تنها به کمک شعور می‌توانند متحد شوند: بدون شعور هیچ آمیزشی نمی‌تواند وجود داشته باشد. بنابراین حیات اجتماعی در کلیه تجلی‌های خود یک حیات روانی آگاهانه است... جامعه از شعور جدائی ناپذیر است. هستی اجتماعی و شعور اجتماعی به معنی دقیق این واژه‌ها مشابه‌اند." (صفحات ۵۰ و ۵۱ تأکید از بوگدانف)

این که این نتیجه‌گیری مطلقاً با مارکسیسم بیگانه است توسط ارتدکس نشان داده شده است. ("مقالات فلسفی"، سن‌پترزبوگ، ۱۹۰۶، صفحه ۱۸۳، زیرنویس) امّا بوگدانف به سادگی با گرفتن یک اشتباه در نقل قول با ناسزا جواب داد: ارتدکس به جای "به معنی دقیق این واژه‌ها" نقل کرده بود "به معنی کامل این واژه‌ها" این اشتباه واقعا صورت گرفته بود و مؤلف حق داشت که آن را تصحیح کند؛ امّا فریاد برداشتن"تحریف"، "جایگزاری" و غیره ("امپریومونیسم"، کتاب سوم، صفحه xiiv) به سادگی مبهم کردن ماهیت نکته مورد بحث به کمک کلمات بیچاره است. صرف نظر از هر معنای دقیقی که بوگدانف ممکن است برای کلمه‌های "وجود اجتماعی" و "شعور اجتماعی" اختراع کرده باشد، شکی نمی‌توان داشت که عبارتی که ما نقل کردیم درست نیست. "وجود اجتماعی" و "شعور اجتماعی" مشابه نیستند. درست همان طور که وجود در کل و شعور در کل مشابه نیستند. از این واقعیت که انسان‌ها در آمیزش خود به مثابه موجودات با شعور عمل می‌کنند این نتیجه حاصل نمی‌شود که شعور اجتماعی مشابه با وجود اجتماعی است. در کلیه شکل بندی‌های اجتماعی با هر پیچیدگی – و در شکل بندی اجتماعی سرمایه‌داری به خصوص – مردم در آمیزش خود از این که چه نوع روابط اجتماعی دارند شکل می‌گیرند. مطابق با کدام قوانین توسعه می‌یابند و غیره آگاه نیستند. به عنوان مثال دهقانانی که غلّه خود را می‌فروشند وارد "آمیزش" با تولید کنندگان جهانی غلّه در بازار جهانی می‌شوند، امّا آن‌ها از این آگاه نیستند؛ هم چنین او از نوع روابط اجتماعی که بر اساس مبادله شکل می‌یابد نیز آگاه نیست. شعور اجتماعی وجود اجتماعی را منعکس می‌کند. این است آموزش مارکس. یک انعکاس می‌تواند یک کپی تقریباً درست از آن چه انعکاس یافته، باشد امّا صحبت از یگانه کردن غیر عقلانی است. شعور در کل وجود را منعکس می‌کند. این است یک اصل عمومی تمام ماتریالیسم. غیر ممکن است رابطه مستقیم و جدائی ناپذیر آن را با اصل ماتریالیسم تاریخی ندید: شعور اجتماعی وجود اجتماعی را منعکس می‌کند.

کوشش بوگدانف برای تصحیح کردن و تکامل دادن غیر محسوس مارکس "در روح اصول خود" یک انحراف آشکار از این اصول ماتریالیستی در روح ایده‌آلیسم است. مضحک است که

آن را نفی کرد. توضیح بازارف را از امپریوکریتی‌سیسم به خاطر بیاوریم (نه امپریومونیسم، آه نه! تفاوت بسیار زیادی بین این دو "سیستم" وجود دارد!): "ادراک حسی واقعیت موجود خارج از ماست." این ایده‌آلیسم آشکار است، یک تئوری آشکار از یگانگی شعور و هستی. بعد فرمول بندی و. شوپ ذات‌گرا کسی که به همان شدت بازارف و شرکاء قسم خورد و قول داد که یک ایده‌آلیست نیست، که کم‌تر از بوگدانف بر معنی دقیق کلمات تأکید نمی‌کرد را به یاد آورد: "وجود شعور است." حال این را با رد ماتریالیسم تاریخی مارکس توسط شوبرت سولدرن ذات‌گرا مقایسه کنید: "هر پروسه مادی تولید همیشه از نظر مشاهده‌گر آن یک عمل شعور است... از نظر تئوری شناخت این پروسه خارجی تولید نیست که اولی (prius) است، بلکه ذهن یا ذهنیات اولی هستند؛ به عبارت دیگر حتی پروسه کاملاً مادی تولید نیز ما را از پیوند عمومی شعور (Bewußtseinzusammenhang) بیرون نمی‌برد."(Das menschliche Glück und die soziale Frage، صفحه ۲۹۳ و صفحات ۹۶ – ۲۹۵)

بوگدانف می‌تواند تا آن جا که می‌خواهد ماتریالیست‌ها را برای "تحریف اندیشه‌های او" نفرین کند. امّا هیچ نفرینی واقعیت ساده و روشن را تغییر نخواهد داد. تصحیح تئوری مارکس و تکامل مارکس متصوراً در روح مارکس توسط بوگدانف "امپریومونیست" اساساً از هیچ جنبه‌ای با روشی که شوبرت سولدرن ایده‌آلیست خودگرای تئوری شناخت تلاش می‌کند تا مارکس را رد کند متفاوت نیست.

بوگدانف به ما اطمینان می‌بخشد که یک ایده‌آلیست نیست. شوبرت سولدرن به ما اطمینان می‌بخشد که یک رئالیست است. (بازارف حتی او را باور کرد) در زمانه ما یک فیلسوف باید خود را یک "رئالیست" و یک "دشمن ایده‌آلیسم" اعلام کند. زمانه‌ای که شما هم آن را فهمیدید، آقایان ماخی‌ها! ذات‌گرایان، امپریوکریتیسیست‌ها و امپریومونیست‌ها همه بر خواص، بر اجزاء، بر فرمولبندی ایده‌آلیسم احتجاج می‌کنند. حال آن که ما از اول کلیه اصول فلسفه آن‌ها را که در این مثلث مشترک است رد می‌کنیم. بگذار بوگدانف با پذیرش کلیه نتیجه‌گیری‌های مارکس به بهترین وجه و با بهترین نیات، "یگانگی" هستی اجتماعی و شعور اجتماعی را موعظه کند؛ ما خواهیم گفت: بوگدانف منهای "امپریومونیسم" (یا بهتر منهای ماخ) یک مارکسیست است. چون این تئوری یگانگی وجود اجتماعی و شعور اجتماعی مهمل محض و یک تئوری مطلقاً ارتجاعی است. اگر افراد معینی آن را با مارکسیسم، با رفتار مارکسیستی آشتی می‌دهند، ما باید بپذیریم که این افراد بهتر از تئوری‌هایشان هستند، امّا نمی‌توانیم انحرافات تئوریک از مارکسیسم را اجازه دهیم.

بوگدانف تئوری خود را با نتیجه‌گیری‌های مارکس آشتی می‌دهد، و ثبات ابتدائی را فدای این نتیجه‌گیری‌ها می‌کند. هر تولید کننده واحدی در سیستم اقتصادی جهان تشخیص می‌دهد که دارد تغییر معینی را در تکنیک تولید معرفی می‌کند؛ هر مالکی تشخیص میدهد که محصولات معینی را با محصولات دیگر مبادله میکند؛ امّا این تولید کنندگان و این مالکان تشخیص نمی‌دهند که با چنین کاری دارند هستی اجتماعی را تغییر می‌دهند. مجموع این تغییرات در کلیه شاخه‌های آن

در اقتصاد جهانی سرمایه‌داری حتی توسط هفتاد مارکس هم نمی‌تواند مشاهده گردد. آن چه در درجه اول است آن است که قوانین این تغییرات کشف شده‌اند، که منطق عینی این تغییرات و تکامل تاریخی آن‌ها اساساً و عمدتا آشکار شده‌اند. عینی نه به این معنی که جامعه‌ای از موجودات با شعور، انسان‌ها، موجود است و می‌تواند مستقل از وجود موجودات با شعور تکامل یابد (بوگدانف چنین بی مزگی‌هائی را با "تئوری" خود تأکید می‌ورزد) بلکه به این معنی که وجود اجتماعی مستقل از شعور اجتماعی انسان‌ها است. این واقعیت که شما زندگی می‌کنید و کار خود را پیش می‌برید، بچه به دنیا می‌آورید، محصولاتی تولید می‌کنید و آن‌ها را مبادله می‌کنید یک زنجیر از نظر عینی لازم از وقایع، یک زنجیر کامل را به وجود می‌آورد که مستقل از شعور اجتماعی شماست و هرگز توسط شعور شما به طور کامل درک نمی‌گردد. عالی‌ترین وظیفه بشریت آن است که این منطق عینی تکامل اقتصادی (تکامل وجود اجتماعی) را در خصیصه‌های عمومی و اساسی آن درک کند تا امکان پذیر گردد که شعور اجتماعی یک شخص و شعور طبقات پیشرو در کلیه کشورهای سرمایه‌داری به وجهی تا حد ممکن معلوم، روشن و انتقادی با آن منطبق گردد.

بوگدانف این همه را می‌پذیرد. و این به چه معنی است؟ این در واقع به آن معنی است که تئوری "یگانگی وجود اجتماعی و شعور اجتماعی" او کنار گذاشته شده است، که یک زائده مکتبی تهی می‌گردد، به همان اندازه تهی، مرده و بی مصرف که "تئوری عمومی جانشینی" یا نظریه "عناصر" از نظریه "تداخل" و بقیه چرندیات ماخی. "امّا مرده از زنده جان می‌گیرد"؛ این زایده مکتبی مرده، علیه خواست و مستقل از شعور بوگدانف، فلسفه او را به یک ابزار خدمت کننده برای شوبرت سولدرن و سایر مرتجعین تبدیل می‌کند که به هزاران ساز مختلف، از صدها صندلی استادانه این چیز مرده را به عنوان چیزی زنده پخش می‌کنند، آن را برای خفه کردن این چیز زنده به سمت آن هدایت می‌کنند. بوگدانف شخصا یک دشمن قسم خورده ارتجاع در کل و به خصوص ارتجاع بورژوازیست. "جانشینی" و تئوری "یگانگی وجود اجتماعی و شعور اجتماعی" بوگدانف به این ارتجاع خدمت می‌کند. این غم انگیز است. امّا حقیقت است.

ماتریالیسم در کل، وجود عینی واقعی (ماده) را مستقل از شعور، احساس، تجربه و غیره انسانیت باز می‌شناسد، ماتریالیسم تاریخی وجود اجتماعی را مستقل از شعور اجتماعی باز می‌شناسد. در هر دو حالت شعور تنها انعکاس وجود، در بهترین حالت یک انعکاس حقیقی (مناسب، کاملاً دقیق) از آن است. شما نمی‌توانید از این فلسفه مارکسیستی که از یک قطعه فولاد واحد ساخته شده یک مقدمه اصلی، یک بخش اصل را حذف کنید بدون آن که از حقیقت عینی منحرف نشوید، بدون آن که به دام کذب ارتجاعی بورژوازی نیفتید.

این هم چند مثال بیش‌تر از این که چه طور فلسفه مرده ایده‌آلیسم از بوگدانف مارکسیست زنده جان می‌گیرد:

مقاله "ایده‌آلیسم چیست؟"، ۱۹۰۱، (همان جا، صفحه ۲ و غیره): "ما به این نتیجه می‌رسیم: هم در جائی که مردم در قضاوت‌های خود درباره پیشرفت توافق دارند و هم در جائی که توافق ندارند، معنی ایده اساسی پیشرفت یکی است یعنی کمال و یک نواختی افزایش یابنده حیات با

شعور. این محتوای عینی مفهوم پیشرفت است... حال اگر این فرمول بندی روانی از ایده پیشرفت را که به این صورت به دست آمده با فرمول بندی‌های زیست شناسانه‌ای که قبلا توضیح داده شد ("پیشرفت زیست شناسانه افزایشی در مجموع حیات است."، صفحه ۱۴) مقایسه کنیم، به سادگی خود را متقاعد خواهیم کرد که اولی کاملاً با دومی مطابق است و می‌تواند از آن استنتاج شود... و چون حیات اجتماعی به حیات روانی افراد اجتماعی بالغ می‌گردد. این‌جا نیز محتوای ایده پیشرفت همان است: افزایش در کمال و یک نواختی حیات: تنها باید اضافه کنیم ـ حیات اجتماعی انسان‌ها و البته ایده پیشرفت اجتماعی هرگز محتوای دیگری نداشته و نمی‌توانست داشته باشد." (صفحه ۱۶)

"ما دریافته‌ایم... که ایده‌آلیسم مبین پیروزی حالات بیش‌تر اجتماعی بر حالات کم‌تر اجتماعی در روح انسان است، که ایده‌آلیسم یک ایده‌آل پیشرفت یابنده انعکاس تمایل از نظر اجتماعی پیشرفت یابنده در روان شناسی ایده‌آلیستی است." (صفحه ۳۲)

نیازی به این نیست که گفته شود این بازی با زیست شناسی و جامعه شناسی حتی ذره‌ای مارکسیسم دربر ندارد. آدم می‌تواند در اسپنسر و میخائیلفسکی هم هر قدر که بخواهد تعاریفی پیدا کند که ذره‌ای از این بدتر نباشند، که چیزی جز "نیات خوب" مؤلف را بیان نکنند و یک فقدان کامل از درک "ایده‌آلیسم چیست" و ماتریالیسم چیست را نشان دهند.

مؤلف کتاب "امپریومونیسم"، مقاله "انتخاب اجتماعی (مبانی روش)"، ۱۹۰۶ را با رد "کوشش‌های التقاطی جامعه شناسانهء لانگ، فری، ولتمن و بسیاری دیگر" شروع می‌کند (صفحه ۱)، و در صفحه ۵ نتیجه گیری زیرین از "تحقیق" را می‌یابیم: "می‌توانیم پیوند اساسی بین انرژتیک و انتخاب اجتماعی را به صورت زیر فرمول بندی کنیم:

"هر عمل انتخاب اجتماعی مبین یک افزایش یا کاهش انرژی در ترکیب اجتماعی مورد نظر است. در مورد اول ما 'انتخاب مثبت' داریم. در مورد دوم 'انتخاب منفی'." (تأکید از مؤلف)

و این آشغال زائدالوصف به عنوان مارکسیسم عرضه می‌شود! آیا آدم می‌تواند چیزی عقیم‌تر، بی حیات‌تر و مکتبی‌تر از این بافتهء کلمات زیست شناسانه و انرژی‌گرائی پیدا کند که هیچ خدمتی، و هیچ خدمتی در حوزه علوم اجتماعی عرضه نکند؟ این‌جا ذره‌ای تحقیق مشخص، ذره‌ای روش مارکسیستی، روش دیالکتیکی و جهان بینی ماتریالیستی وجود ندارد. تنها یک اختراع صرف تعاریف و کوشش‌هائی برای جا دادن آن‌ها در نتیجه‌گیری‌های حاضر و آماده مارکسیسم وجود دارد. "رشد سریع نیروهای تولیدی جامعه سرمایه‌داری بدون شک افزایشی در انرژی کل جامعه است..." نیمه دوم عبارت بدون شک یک تکرار ساده نیمه اول است که در کلمات بی معنی بیان شده تا ظاهراً به مسئله "عمق" ببخشد. امّا در واقع به هیچ وجه با کوشش‌های جامعه – زیست شناسانه لانگ و شرکاء متفاوت نیست! "امّا خصیصه ناهماهنگ این پروسه به رشد آن به یک بحران، به اتلاف فراوان نیروهای تولیدی می‌انجامد: انتخاب مثبت جای خود را به انتخاب منفی می‌دهد." (صفحه ۱۸)

آیا این با نظر لانگ متفاوت است؟ یک بر چسب بیولوژیکی – انرژیک بر نتیجه گیری‌های حاضر و آماده درباره موضوع بحران‌ها زده شده است، بدون آن که ابداً مصالح مشخصی اضافه شده باشد و بدون آن که ماهیت بحران‌ها روشن شده باشند. این همه با بهترین نیت‌ها عرضه شده است، چون مؤلف دوست دارد نتیجه گیری‌های مارکس را تأیید کند و به آن‌ها عمق بیشتری ببخشد. امّا در واقع او تنها آن‌ها را با یک مکتب‌گرائی به نحو تحمل ناپذیری مخوف و بی حیات، رقیق می‌کند. این‌جا تنها "مارکسیسم"، تکرار یک نتیجه گیری شناخته شده است، و تمامی اثبات "نوین" آن، تمامی این "انرژتیک اجتماعی" (صفحه ۳۴) و "انتخاب اجتماعی" چیزی نیست مگر یک مجموعه صرف از کلمات و استهزاء محض مارکسیسم.

بوگدانف ابداً در یک تحقیق مارکسیستی درگیر نیست! تمامی آن چه او می‌کند پوشاندن نتایج کسب شده توسط تحقیق مارکسیستی در یک ترمینولوژی زیست شناسانه و انرژی‌گرایانه است. کل کوشش از اول تا به آخر بی ارزش است. چون مفاهیم "انتخاب"، "حذف و دفع" انرژی، تعادل انرژتیک و غیره وقتی در حوزه علوم اجتماعی به کار روند چیزی نیستند مگر عبارات تهی. در واقع یک تحقیق در پدیده‌های اجتماعی و یک روشن سازی روش‌های علوم اجتماعی نمی‌تواند به کمک این مفاهیم صورت گیرد. هیچ چیز آسان‌تر از این نیست که برچسب‌های "انرژتیک" یا "زیست – جامعه شناسی" را بر پدیده هائی چون بحران، انقلاب ، مبارزه طبقاتی و غیره زد؛ امّا هیچ چیزی عقیم‌تر، مکتبی‌تر و بی حیات‌تر از چنین مشغله‌ای نیست. نکته مهم این نیست که بوگدانف سعی می‌کند کلیه – یا تقریباً کلیه (ما "تصحیح" او را در مورد رابطه وجود اجتماعی با شعور اجتماعی دیده‌ایم) – نتایج و نتیجه‌گیری‌های خود را در مارکسیسم جا دهد، بلکه آن است که روش‌های جا دادن – این "انرژتیک اجتماعی" – کاملاً کاذب‌اند و به هیچ وجه با روش‌های لانگ فرق ندارند.

مارکس در ۲۷ ژوئن ۱۸۷۰ به کوگلمان نوشت: "آقای لانگ ("درباره مسئله کار" و غیره، چاپ دوم) به صدای بلند از من ستایش می‌کند، امّا با این هدف که خود را مهم کند. می‌بینید، آقای لانگ یک کشف عظیم کرده است. کل تاریخ را می‌توان تحت یک قانون طبیعی عظیم واحد آورد. این قانون طبیعی عبارت (با این کاربرد بیان داروین چیزی مگر یک عبارت نمی‌شود)، 'مبارزه برای حیات' است، و محتوای این عبارت، قانون جمعیت یا بهتر اضافه جمعیت مالتوسی است. بنابراین به جای تحلیل 'مبارزه برای حیات' به نحوی که به طریق تاریخی در اشکال گوناگون معین جامعه عرضه شده است، آن چه باید کرد ترجمه هر مبارزه مشخص به عبارت 'مبارزه برای حیات' است، و ترجمه خود این عبارت به 'وهم جمعیت' مالتوسی؛ آدم باید بپذیرد که این یک روش بسیار مؤثر است – برای جهل خود ستایانه، به ظاهر علمی، مبالغه آمیز و تنبلی روشنفکری."[۱۱۸]

مبنای انتقاد مارکس از لانگ آن نیست که لانگ به خصوص مالتوس‌گرائی را در جامعه شناسی قالب می‌کند، بلکه آن است که انتقال مفاهیم زیست شناسانه در کل به حوزه علوم اجتماعی عبارت پردازی است. این انتقال چه با نیات "خوب" صورت گرفته باشد چه با منظور نتیجه‌گیری‌های جامعه شناسانه دروغ، به هر جهت عبارت پردازی باقی می‌ماند. و "انرژتیک

اجتماعی" بوگدانف، جفت کردن نظریه انتخاب اجتماعی او با مارکسیسم تنها چنین عبارت پردازی‌ای است.

درست همان طور که در تئوری شناخت، ماخ و آوناریوس ایده‌آلیسم را توسعه ندادند بلکه تنها خطاهای ایده‌آلیستی کهن را با یک چرند ترمینولوژیک مبالغه آمیز پوشاندند ("عناصر"، "هماهنگی اساسی"، "تداخل" و غیره)، همان طور در جامعه شناسی، حتی وقتی یک ارادت خالصانه نسبت به نتیجه‌گیری‌های مارکسیستی وجود داشت، امپریوکریتی‌سیسم با انرژتیک و لفاظی‌های زیست شناسانه تهی و مبالغه آمیز از ماتریالیسم تاریخی منحرف شد.

یک خصوصیت تاریخی ماخیسم مدرن روسی (یا بهتر عقیده ماخی در میان یک بخش از سوسیال دموکرات‌ها) چنین است. فویرباخ "از پائین یک ماتریالیست و از بالا یک ایده‌آلیست" بود؛ این تا حدی در مورد بوخنر، وگت، مولس‌شات و دورینگ صادق است، با این تفاوت اساسی که کلیه این فلاسفه در مقایسه با فویرباخ خام دست‌های کوچک و مفلوکی بودند.

مارکس و انگلس چون از فویرباخ رشد کردند و در مبارزه علیه خام دستان پخته شدند، طبعاً توجه بیش‌تری به نشان دادن ساختمان ماتریالیسم فلسفی معطوف داشتند یعنی نه به تئوری شناخت ماتریالیستی بلکه به مفهوم ماتریالیستی تاریخ. به همین دلیل است که مارکس و انگلس در آثار خود تأکید را بر ماتریالیسم **دیالکتیک** گذاشتند تا بر **ماتریالیسم** دیالکتیک که آن‌ها بیش‌تر بر ماتریالیسم **تاریخی** اصرار کردند تا **ماتریالیسم** تاریخی. ماخیست‌های ما با آرزوی مارکسیست شدن در یک دوره کاملاً متفاوت به مارکسیسم نزدیک شدند، وقتی که فلاسفه بورژوازی به خصوص در تئوری شناخت تخصص می‌یافتند و با جذب یک شکل یک بعدی و تحریف شده بعضی از اجزاء تشکیل دهنده دیالکتیک (به عنوان مثال نسبی‌گرائی) توجه خود را عمدتاً معطوف به یک دفاع یا احیاء ایده‌آلیسم از پائین و نه ایده‌آلیسم از بالا می‌کردند. به هر حال پوزیتیویسم در کل و به ویژه ماخیسم با گرفتن پوشش ماتریالیسم و پنهان کردن ایده‌آلیسم خود زیر یک ترمینولوژی به ظاهر علمی خیلی بیش‌تر با تحریف زیرکانه ترمینولوژی سر و کار داشته‌اند و به طور نسبی توجه کمی به فلسفه تاریخ نشان داده‌اند. ماخیست‌های ما مارکسیسم را نفهمیدند برای آن که به تعبیری از بُعد دیگر به آن نزدیک شدند و تئوری اقتصادی و تاریخی مارکس را جذب کردند - و گاهی آن قدر جذب نکرده‌اند که از روی عادت از برکرده‌اند – بدون آن که به طرزی روشن بنیان آن یعنی ماتریالیسم فلسفی را درک کرده باشند. و نتیجه آن است که انسان باید بوگدانف و شرکاء را بوخنرها و دورینگ‌های زیر و رو شده بشناسد. آن‌ها می‌خواهند از بالا مارکسیست باشند اما قادر نیستند خود را از پائین از ایده‌آلیسم مغشوش خلاص کنند! در مورد بوگدانف از "بالا" ماتریالیسم تاریخی وجود دارد گر چه بسیار مبتذل و توسط ایده‌آلیسم فاسد شده است، از "پائین" ایده‌آلیسم وجود دارد که در ترمینولوژی مارکسیستی پنهان شده و با کلمات مارکسیستی زینت یافته است. "تجربه اجتماعاً متشکل"،"پروسه جمعی کار" و غیره کلمات مارکسیستی هستند، امّا تنها کلمه‌اند، که یک فلسفه ایده‌آلیستی را پنهان می‌کنند که

اعلام می‌کند اشیاء ترکیبات "عناصر" و احساس‌ها هستند، جهان خارجی "تجربه" یا یک "نشان تجربی" بشریت است، طبیعت فیزیکی "محصول" "روانی" است و غیره و ذالک.

یک تحریف هر چه زیرکانه‌تر مارکسیسم، یک عرضه هر چه زیرکانه‌تر نظریات ضد ماتریالیستی تحت لفافه مارکسیسم. این است خصیصه خود ویژه رویزیونیسم مدرن در اقتصاد سیاسی، در مسائل تاکتیک‌ها و فلسفه در کل. هم در تئوری شناخت و هم در جامعه شناسی

۳- "مبانی فلسفه اجتماعی" سوورف

مقاله نتیجه‌گیری "مطالعاتی 'در' فلسفه مارکسیسم" نوشته رفیق س. سووروف (Suworow) که فوقاً به آن اشاره کردیم به واسطه ماهیت جمعی کتاب یک دسته گل بارور غیر معمول است. وقتی در یک زمان و در کنار هم نطق‌های بازارف که می‌گوید بنابر گفته انگلس "ادراک حسی واقعیت موجود خارج از ماست"، برمن (Bermann) که دیالکتیک مارکس و انگلس را عرفانی اعلام می‌کند، لوناچارسکی که به مذهب می‌رسد، یوشکویچ که "کلام را در جریان غیر منطقی تجربه" معرفی می‌کند، بوگدانف که ایده‌آلیسم را فلسفه مارکسیسم می‌خواند، گلفوند که ژ. دیتژگن را از ماتریالیسم پاک می‌کند و سرانجام س. سووروف با مقاله‌اش "مبانی فلسفه اجتماعی" – [انسان سریع "روح" گرایش جدید را احساس می‌کند.[A]] کمیت به کیفیت تبدیل شده است. "جستجو کنندگانی" که تا کنون جدا از هم در مقالات و کتاب‌های جداگانه به جستجو بودند به یک اعلام فتوای حسابی رسیده‌اند. عدم توافق‌های فردی بین آن‌ها بر اساس واقعیت ظهور جمعی آن‌ها <u>علیه</u> (و نه "در") فلسفه مارکسیسم از میان می‌رود و خصیصه‌های ارتجاعی ماخیسم به عنوان یک جریان آشکار می‌شوند.

تحت این شرایط مقاله سووروف از آن رو بسیار جالب است که مؤلف نه یک امپریومونیست است نه یک امپریوکریتیسیست، بلکه یک "رئالیست". بنابراین آن چه او را به بقیه گروه مربوط می‌کند آن چیزی نیست که بازارف، یوشکویچ و بوگدانف را به عنوان فیلسوف از هم جدا می‌کند بلکه آن چه در همه آن‌ها <u>علیه</u> ماتریالیسم دیالکتیک مشترک است. یک مقایسه از نظریات جامعه شناسانه این "رئالیست" با نظریات امپریومونیست به ما کمک خواهد کرد تا تمایل <u>مشترک</u> آن‌ها را نشان دهیم.

سووروف می‌نویسد: "در درجه بندی کردن قوانینی که پروسه جهانی را منظم می‌کنند، خاص و بغرنج به عمومی و آسان تبدیل می‌شوند و کلیه آن‌ها تابع قانون عام تکامل می‌گردند یعنی <u>قانون اقتصاد نیروها</u>. ماهیت این قانون آن است که <u>هر سیستمی از نیروها بیش‌تر می‌تواند</u>

A- ترجمه مترجم: را دارید به یک باره به سوی صف بندی جدید را در می‌یابید

- dann spürt man sofort den "Geist" der neuen Linie. S. 335

بقاء و تکامل یابد اگر مصرف آن کم‌تر و انباشت آن بیش‌تر باشد و مصرف به نحوی مؤثرتر به انباشت خدمت کند. اشکال تعادل متحرک که مدت‌ها پیش ایده مصلحت عینی را برانگیخته (منظومه شمسی، سیکل پدیده‌های زمینی، پروسه حیات)، بر اساس بقا و تکامل انرژی که در درون آن‌ها نهفته است برمی‌خیزند و تکامل می‌یابند. قانون اقتصاد نیروها اصل یک نواخت و منظم کننده تمامی تکامل است – تکامل غیر آلی، زیست شناسانه و اجتماعی (صفحه ۲۹۳، تأکید از مؤلف)

"پوزیتیویست‌ها" و "رئالیست‌های" ما با چه سهولت در خور توجهی "قوانین عام" را به دست می‌آورند! چه حیف که این قوانین حتی ذره‌ای هم بهتر از قوانینی نیستند که به سادگی و به سرعت توسط دورینگ به دست آمدند. "قانون عام" سووروف همان قدر تهی و مبالغه آمیز است که قانون عام دورینگ. سعی کنید این قانون را به اولین رشته‌ای که توسط مؤلف ذکر شده اعمال کنید – تکامل غیر آلی. خواهید دید که هیچ "اقتصاد بیرونی" بجز قانون بقاء و تبدیل انرژی نمی‌تواند این‌جا اعمال شود، چه رسد به آن که به صورت "عام" اعمال شود. و مؤلف قبلا به قانون بقاء انرژی" پرداخته بود و آن را یک قانون جداگانه ذکر کرده بود. (صفحه ۲۹۲)[A] پس بجز این قانون چه چیزی در رشته تکامل غیر آلی باقی ماند؟ اضافات یا پیچیدگی‌ها، یا کشفیات نوین، یا حقایق نوین کجا هستند که به مؤلف حق دادند قانون بقاء و تبدیل انرژی را به قانون "اقتصاد نیرو" تغییر دهد (کامل کند)؟ چنین حقایق و کشفیاتی وجود ندارند؛ سووروف حتی به آن‌ها اشاره هم نمی‌کند. او به سادگی، برای آن که آن را مؤثر وانمود کند، چنان که بازارفِ تورکنیفی[۱۱۹] می‌گفت - قلم خود را آماده کرد و به یک "قانون عام" جدید "فلسفه واقعی – وحدت‌گرا" رسید (صفحه ۲۹۲) این است مصالحی که ما از آن ساخته شده‌ایم! چه طور ما بدتر از دورینگ هستیم؟

رشته دوم تکامل را بگیرید تکامل زیست شناسانه. در این رشته، جائی‌که تکامل ارگانیسم‌ها توسط مبارزه برای وجود و انتخاب صورت می‌گیرد، آیا قانون اقتصاد نیروها عام است یا "قانون" صرف انرژی؟ امّا به فکرش نباشید! "فلسفه واقعی – وحدت‌گرا" می‌تواند "معنی" یک

A- این خود ویژه است که سووروف کشف قانون بقاء و تبدیل انرژی "محرز شدن اصول اساسی انرژتیک" می‌خواند. (صفحه ۲۹۲) آیا "رئالیست" حسرت مارکسیست شدن به دل مانده ما هرگز این واقعیت را شنیده است که ماتریالیست‌های مبتذل بوخنر و شرکاء و ماتریالیست دیالکتیکی انگلس این قانون را به عنوان محرز شدن اصول اساسی ماتریالیسم در نظر می‌گرفتند؟ آیا "رئالیست" ما هرگز بر مبنای این تفاوت فکر کرده است؟ نکرده است: او تنها مُد را دنبال کرده. اسوالد را تکرار کرده است و همین. و مشکل درست همین است: "رئالیست‌ها"ئی چون او به مُد تسلیم می‌شوند. در حالی که به عنوان مثال انگلس کلمهء از نظر او جدید انرژی را حذف کرد و آن را در ۱۸۸۵ (مقدمه بر چاپ دوم "آنتی دورینگ") و در ۱۸۸۸ "لودویگ فویرباخ" به کار برد. امّا آن را معادل با مفاهیم "نیرو" و "حرکت" و در کنار آن‌ها به کار برد. انگلس توانست ماتریالیسم خود را با گرفتن یک ترمینولوژی جدید غنی‌تر کند. "رئالیست‌ها" و سایر کودن‌ها به کلمه جدید چسبیدند بدون آن که به فرق بین ماتریالیسم و انرژتیک توجه کنند.

قانون عام را در یک رشته به یک طریق و در رشته دیگر به طریق دیگر تفسیر کند. مثلاً به عنوان تکامل ارگانیسم‌های عالی‌تر از پست‌تر. چه اشکال دارد اگر قانون عام به این ترتیب به یک عبارت تهی تبدیل گردد – اصل "وحدت‌گرائی" حفظ شده است و در رشته سوم (اجتماعی)، "قانون عام" را می‌توان به مفهوم ثالثی تعبیر کرد – به مفهوم تکامل نیروهای تولیدی. به این دلیل است که این یک "قانون عام" است – چنان که می‌تواند طوری ساخته شود که هر چه را که بخواهید دربر گیرد.

"گر چه علم اجتماعی هنوز جوان است، معذالک یک پایه محکم و تعمیم‌های معینی دارد؛ در قرن نوزدهم این علم به یک سطح تئوریک رسید – و این خدمت بزرگ مارکس را تشکیل می‌دهد. او علم اجتماعی را به سطح یک تئوری اجتماعی ارتقاء داد..." انگلس گفت که مارکس سوسیالیسم را از یک تخیل به یک علم تبدیل کرد، امّا این برای سووروف کافی نیست. مؤثرتر خواهد بود اگر ما تئوری را از علم متمایز کنیم (آیا پیش از مارکس یک علم اجتماعی وجود داشت؟) – [چه می‌شود، اگر تمایز بی معنی باشد![A]]

"... بعد از آن که او قانون اساسی دینامیک اجتماعی را معین کرد، که بنا بر آن تکامل نیروهای تولیدی اصل تعیین کننده تمامی تکامل اقتصادی و اجتماعی است. امّا تکامل نیروهای تولیدی با رشد بارآوری کار، با تنزل نسبی مصرف و افزایش انباشت انرژی متناظر است (ببینید این "فلسفه طبیعی – وحدت‌گرا" چه قدر ثمر بار است: یک مبنای تازه انرژتیک برای مارکسیسم خلق شده است!)... این اصل اقتصادی است. بنابراین مارکس اصل اقتصاد را مبنای تئوری اجتماعی خود قرار داد..."

این "بنابراین" حقیقتاً که عالی است! چون مارکس یک اقتصاد سیاسی دارد بنابراین بگذار کلمه "اقتصاد" را بجویم و نشخوار را "فلسفه واقعی – وحدت‌گرا" بنامیم!

نه. مارکس بنیان تئوری خود را هیچ اصل اقتصاد نیروها قرار نداد. این‌ها مهمل‌هائی هستند که توسط کسانی اختراع شده‌اند که به نشان اویگن دورینگ غبطه می‌خورند. مارکس یک تعریف مطلقاً دقیق از مفهوم رشد نیروهای تولید کرد و پروسه مشخص این رشد را مطالعه نمود. امّا سووروف کلمه تازه‌ای اختراع کرد تا مفهومی را که توسط انگلس تحلیل شده بود مشخص کند؛ و اختراع او بسیار ناامیمون بود و تنها موضوعات را مغشوش کرد. چون سووروف توضیح نداد که منظورش از "اقتصاد نیروها" چیست. چه طور می‌تواند اندازه‌گیری شود، چه طور می‌توان این مفهوم را به کار برد. چه حقایق دقیق و معینی را دربر می‌گیرد؛ و این نمی‌تواند توضیح داده شود چون مغشوش است. به این گوش کنید:

"این قانون اقتصاد اجتماعی نه تنها اصل وحدت درونی علم اجتماعی است (خواننده عزیز آیا می‌توانید چیزی از این سردرآورید؟)، بلکه حلقه متصل کننده بین تئوری اجتماعی و تئوری عمومی هستی نیز هست." (صفحه ۲۹۴)

A- ترجمه مترجم: و ضرری نخواهد داشت اگر این تمایز غیر عقلانی باشد!

- was tut's, wenn diese Unterscheidung keinen Sinn hat!

خوب. خوب این‌جا ما "تئوری عمومی هستی" را داریم که بعد از آن که به دفعات متعدد و به اشکال مختلف توسط نمایندگان متعدد فلسفه مکتبی کشف شده است، یک بار دیگر توسط س. سووروف کشف شد. ما به ماخیست‌های روسی برای این "تئوری عمومی هستی" جدید تبریک می‌گوئیم! امیدوار باشیم که کار جمعی آینده آن‌ها کاملاً صرف نشان دادن و تکامل این کشف عظیم شود!

طریقی را که نماینده فلسفه رئالیستی، یا واقعی – وحدت‌گرای ما تئوری مارکس را شرح می‌دهد می‌توان از مثال زیر دید: "در کل نیروهای تولیدی انسان‌ها یک درجه بندی ژنتیک را تشکیل می‌دهند (وای!) و از انرژی کار آن‌ها نیروهای عنصری به کار افتاده، طبیعت از نظر فرهنگی تغییر یافته و وسائل کار که تکنیک تولید را می‌سازند تشکیل شده‌اند... در رابطه با پروسه کار این نیروها یک عمل کرد کاملاً اقتصادی انجام می‌دهند؛ در انرژی کار صرفه جوئی می‌کنند و بارآوری مصرف آن را افزایش می‌دهند." (صفحه ۲۹۸) نیروهای تولیدی در رابطه با پروسه کار یک عمل کرد اقتصادی انجام می‌دهند! این درست مثل آن است که آدم بگوید نیروهای حیاتی در رابطه با پروسه حیات یک عمل کرد حیاتی انجام می‌دهند. این شرح دادن مارکس نیست؛ این حرکت مارکسیسم را با یک ریخت و پاش باور نکردنی از کلمات سد کردن است.

غیر ممکن است کلیه ریخت و پاش‌های موجود در مقاله سووروف را شمرد. "اجتماعی کردن یک طبقه در رشد قدرت جمعی آن بر مردم و مایملک آن بیان می‌شود." (صفحه ۳۱۳) "... هدف مبارزه طبقاتی بر قراری اشکال تعادل در بین نیروهای اجتماعی است." (صفحه ۳۲۲) اختلاف اجتماعی، دشمنی و مبارزه، اساساً پدیده‌های منفی و ضد اجتماعی‌اند. "پیش رفت اجتماعی به مفهوم اساسی آن رشد روابط اجتماعی، رشد پیوندهای اجتماعی بین مردم است." (صفحه ۳۲۸) آدم می‌تواند کتاب‌هائی را با این مزخرفات پر کند – و نمایندگان جامعه شناسی بورژوازی دارند کتاب‌هائی را با آن‌ها پر می‌کنند. امّا عرضه آن‌ها به عنوان فلسفه مارکسیسم! این دیگر پر روئی است! اگر مقاله سووروف تنها آزمایشی برای مردم پسند کردن مارکسیسم بود، آدم درباره‌اش به این شدت قضاوت نمی‌کرد. هر کسی می‌پذیرفت که نیات مؤلف بسیار خوب‌اند، امّا آزمایش ناموفق بوده است و این آخر آن می‌بود. امّا وقتی گروهی در ماخیست‌ها چنین چیزی را به ما عرضه می‌کنند و آن را مبانی فلسفه اجتماعی می‌خوانند و وقتی می‌بینیم که همین روش‌های "تکامل" مارکسیسم در کتاب‌های فلسفی بوگدانف به کار گرفته می‌شوند، به این نتیجه‌گیری ناگزیر می‌رسیم که یک رابطه نزدیک بین شناخت ارتجاعی و کوشش‌های ارتجاعی در جامعه شناسی وجود دارد.

۴- احزاب در فلسفه و [مغشوشان فلسفی[A]]

این برای ما باقی می‌ماند که رابطه بین ماخیسم و مذهب را بررسی کنیم. امّا این امر به این مسئله می‌رسد که آیا کلاً در فلسفه احزابی وجود دارند و منظور از بی جبهه بودن در فلسفه چیست.

در جریان بررسی پیشین در رابطه با هر مسئله تئوری شناخت که توسط فیزیک نوین لمس شده و هر مسئله فلسفی که توسط آن مطرح شده بود، ما مبارزه بین ماتریالیسم و ایده‌آلیسم را دنبال کردیم. در پشت انبوهی از وسایل ترمینولوژیک جدید، در پشت آشغال مکتب‌گرائی استادانه ما به درستی دو صف بندی اصلی در گرایش اساسی در حل مسائل فلسفی را تشخیص دادیم. آیا طبیعت، ماده، فیزیکی، جهان خارجی باید اولی گرفته شوند و شعور، ذهن، احساس (تجربه – به آن صورتی که در ترمینولوژی رایج زمان ما وجود دارد)، روانی و غیره باید ثانوی در نظر گرفته شوند. این مسئله ریشه‌ایست که در واقع فلاسفه را به دو اردوگاه بزرگ تقسیم کرده است. منبع هزاران هزار اشتباه و اغتشاش حاکم بر این حوزه این واقعیت است که در پشت پوشش کلمات، تعاریف، وسایل مکتبی و نیرنگ‌های کلامی این دو گرایش اساسی از نظر افتاده‌اند. (به عنوان مثال بوگدانف از اعلام ایده‌آلیسم خود امتناع می‌کند چون می‌بیند، به جای مفاهیم "متافیزیکی"، "طبیعت" و "ذهن" مفاهیم "تجربی": فیزیکی و روانی را گرفته است. یک کلمه عوض شده است!)

نبوغ مارکس و انگلس از این واقعیت سرچشمه می‌گیرد که آنان در روند یک دوره طولانی، نزدیک به نیم قرن، ماتریالیسم را تکامل دادند، که یک گرایش اساسی در فلسفه را پیش‌تر بردند، که در تکرار مسائل تئوری شناخت که قبلا حل شده بودند توقف نکردند بلکه همین ماتریالیسم را به نحوی استوار در حوزه علوم اجتماعی به کار بردند - و نشان دادند که چه طور باید آن را به کار برد -، به طرزی بی امان چرندیات لاف زنانه، کوشش‌های بی شمار برای "کشف" یک خط "نوین" در فلسفه، اختراع یک گرایش "نوین" و غیره را به عنوان آشغال و باطل به دور ریختند. ماهیت کلامی چنان کوشش‌هائی، بازی مکتبی با "ایسم‌های" فلسفی تازه، سد کردن موضوع به کمک وسائل لاف زنانه، ناتوانی در درک و عرضه روش مبارزه بین دو گرایش اساسی تئوری شناخت – این است آن چه مارکس و انگلس در تمام فعالیت خود تعقیب کردند و با آن جنگیدند.

گفتیم "نزدیک به نیم قرن"، و به راستی از سال ۱۸۴۳ وقتی مارکس تازه داشت مارکس یعنی بنیان گزار سوسیالیسم علمی، بنیان‌گزار ماتریالیسم مدرن می‌شد که بی اندازه از نظر محتوی غنی‌تر و به نحوی غیر قابل مقایسه استوارتر از تمام اشکال پیشین ماتریالیسم است، حتی در آن زمان مارکس به وضوح شگفت آوری به گرایش‌های عمده در فلسفه اشاره نمود.

A- ترجمه مترجم: سرسختان فلسفی. philosophische Wirrköpfe. S.339

کارل گرون (Karl Grün) نامه مورخ ۲۰ اکتبر ۱۸۴۳ مارکس به فویرباخ[۱۲۰] را نقل می‌کند که در آن مارکس فویرباخ را به نوشتن مقاله‌ای برای مجله[۱۲۱] Deutsch – Französiche Jahrbücher علیه شلینگ دعوت می‌کند. مارکس می‌نویسد که این شلینگ با ادعاهای خود که کلیه فلسفه‌های پیشین را دربر گرفته و از آن‌ها فراتر رفته است، یک پرگوی کم مایه است." او (شلینگ) به رمانتیست‌ها و عارفین فرانسوی می‌گوید: من اتحاد فلسفه و خداشناسی هستم؛ به ماتریالیست‌های فرانسوی می‌گوید: من اتحاد جسم و ایده هستم؛ به شک‌گرایان فرانسوی می‌گوید: من ویران‌گر دگماتیسم هستم."[A] مارکس این نکته را که "شک‌گرایان"، حال اگر هیومی خوانده شوند یا کانتی (یا در قرن بیستم ماخی) علیه "دگماتیسم" ماتریالیسم و ایده‌آلیسم فریاد برمی‌دارند در آن زمان تشخیص داده بود؛ و بدون آن که به خود اجازه دهد که توسط یکی از هزاران سیستم فلسفی کوچک مفلوک منحرف گردد، قادر بود از طریق فویرباخ جاده مستقیم ماتریالیستی را که در مقابل ایده‌آلیسم است طی کند. سی سال بعد، مارکس در پی گفتار بر چاپ دوم جلد اول "سرمایه" درست به همان وضوح و قاطعیت ماتریالیسم خود را در مقابل ایده‌آلیسم هگل، استوارترین و تکامل یافته‌ترین ایده‌آلیسم‌ها قرار داد؛ او به نحوی تحقیر آمیز "پوزیتیویسم" کنت را کنار گذاشت و به فلاسفه معاصر لقب مقلدان مفلوک داد که خیال می‌کردند هگل را ویران کرده‌اند در حالی که در واقع به تکرار اشتباهات پیش از هگل، کانت و هیوم برگشته بودند. مارکس در نامه ۲۷ ژوئن ۱۸۷۰ خود به کوگلمان با همان تحقیر به "بوخنر، لانگ، دورینگ، فشنر (Fechner) و غیره" اشاره می‌کند چون آن‌ها چیزی از دیالکتیک هگل نمی‌فهمیدند و به او اهانت می‌کردند.[B] و بالاخره اگر گفته‌های فلسفی متعدد مارکس در "سرمایه" و سایر آثار او را در نظر بگیرید یک انگیزه اساسی ثابت (غیر قابل تغییر) خواهید یافت، یعنی تأکید ماتریالیسم و استهزاء تحقیر آمیز ابهام، اغتشاش و انحراف به سمت ایده‌آلیسم. کلیه گفته‌های فلسفی مارکس دور این دو حد متضاد اساسی می‌چرخند و از نظر فلسفه استادمأبانه عیب آن‌ها این "محدودیت" و "یک بعدی بودن" است. در واقع این امتناع از بازشناسی نقشه‌های نامتجانس برای آشتی دادن ماتریالیسم و ایده‌آلیسم خدمت بزرگ مارکس است که در طول یک جاده فلسفی کاملاً تعریف شده به پیش رفت.

انگلس در موافقت با مارکس و در همکاری نزدیک با او، در کلیه آثار فلسفی خود مختصراً و به وضوح خطوط ماتریالیستی و فلسفی در رابطه با کلیه مسائل را در مقابل هم قرار می‌دهد، بدون آن که در ۱۸۷۸ یا ۱۸۸۸ یا ۱۸۹۲[۱۲۴] کوشش‌های بی پایان برای "گذشتن" از "یک بعدی بودن" ماتریالیسم و ایده‌آلیسم، ادعای یک گرایش نوین "پوزیتیویسم" ، "رئالیسم" یا

A- Karl Marx, Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass, sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung, Bd. 1, Leipzig 1874, S. 361

B- مارکس از بیسلی (Beesly) پوزیتیویست در نامه ۱۳ دسامبر ۱۸۷۰ خود چنین صحبت می‌کند: "پرفسور بیسلی یک کانت‌گرا است، و بنابراین مقید است به کلیه هوس‌ها فکر کند.[۱۲۲] این را با عقیده‌ای که در سال ۱۸۹۲ توسط انگلس در مورد پوزیتیویستی چون هاکسلی اظهار شده ، مقایسه کنید.[۱۲۳]

شارلاتانیسم استادمآبانه نوعی دیگر را جدی بگیرد. انگلس تمام جنگ خود علیه دورینگ را بر تقاضا برای جانبداری استوار از ماتریالیسم بنا نهاد، و دورینگ ماتریالیست را به اغتشاش کلامی مطلب، به عبارت پردازی، به روش‌های استدلالی که تسلیم به ایده‌آلیسم و انتخاب یک موضع ایده‌آلیستی را به دنبال دارند، متهم کرد. یا تا به آخر ماتریالیسم یا کذب و اغتشاش ایده‌آلیسم فلسفی. این است فرمول بندی مسئله در هر پاراگراف آنتی دورنیگ؛ و تنها کسانی که ذهن‌شان با فلسفه ارتجاعی استادانه فاسد شده بود نتوانستند به این توجه کنند. و تا ۱۸۹۴، که آخرین مقدمه بر "آنتی دورینگ" نوشته شد و برای آخرین بار توسط نویسنده تجدید نظر وسیع گشت، انگلس به تعقیب آخرین پیش رفت‌ها در فلسفه و علم ادامه داد، و با تمامی عزم پیشین خود در موضع روشن و استوار خود باقی ماند و آشغال سیستم‌های کوچک و بزرگ جدید را شست و کنار گذاشت.

این که انگلس پیش رفت‌های نوین در فلسفه را دنبال می‌کرد از "لودویگ فویرباخ" معلوم است. در مقدمه ۱۸۸۸ حتی از پدیده‌هائی چون تولید دوباره فلسفه کلاسیک آلمان در انگلیس و اسکاندیناویا ذکر شده است، در حالی که انگلس (در مقدمه و در متن کتاب) چیزی مگر تحقیر محض برای کانت‌گرائی نو و هیوم‌گرائی رایج، ندارد. کاملاً روشن است که انگلس از مشاهده تکرار اشتباهات کهن پیش از هگلی کانت‌گرائی و هیوم‌گرائی توسط فلسفه مُد روز آلمان و انگلیس، انتظار چیز خوبی داشت حتی از بازگشت به هگل (در انگلستان و اسکاندیناویا)، و امید داشت که ایده‌آلیست و دیالکتیسین بزرگ به افشاء خطاهای ایده‌آلیستی کوچک و متافیزیکی کمک کند.

انگلس از ابتدا، بدون بررسی دسته‌های مختلف کانت‌گرائی نو در آلمان و هیوم‌گرائی در انگلستان انحراف اساسی آن‌ها از ماتریالیسم را رد می‌کند. انگلس اعلام می‌کند که کل تمایل این دو مکتب "از نظر علمی یک قدم به عقب" است. و عقیده او درباره این تمایلات بدون شک "پوزیتیویستی" بنا بر ترمینولوژی رایج، بدون شک "رئالیستی" این کانت‌گراها و هیوم‌گراها که در میان آنان به عنوان مثال نمی‌توانست هاکسلی را نیاورد چیست؟ انگلس این "پوزیتیویسم" و این "رئالیسم" را که بسیاری از کودن‌ها را جلب کرد، و هنوز جلب می‌کند، در بهترین حالت یک روش جاهلانه قاچاقی از ماتریالیسم ذکر می‌کنند در حالی که در ملاء عام به آن ناسزا می‌گویند و با آن نقض عهد می‌کنند! آدم باید کمی بر چنین ارزیابی از تومان هاکسلی – یک دانشمند بزرگ و به نحو غیر قابل مقایسه‌ای یک رئالیست، رئالیست‌تر ویک پوزیتیویست، مثبت‌تر از ماخ، و شرکاء – فکر کند تا درک کند که انگلس با چه تحقیری از شیفتگی حاضر گروهی از مارکسیست‌ها به "پوزیتیویسم متأخر"، به "جدیدترین رئالیسم" و غیره صحبت می‌کرد.

مارکس و انگلس از اول تا به آخر موضع داشتند. آنان قادر بودند به انحرافات از ماتریالیسم و تسلیم به ایده‌آلیسم و ایمان‌گرائی در هر تمایل "نوین" پی ببرند. بنابراین آن‌ها هاکسلی را منحصراً از دیدگاه ثبات ماتریالیستی وی ارزیابی کردند. بنابراین آن‌ها فویرباخ را برای دنبال نکردن ماتریالیسم تا به آخر، برای رد ماتریالیسم به خاطر اشتباهات ماتریالیست‌های مفرد،

برای جنگ با مذهب به منظور نوسازی آن یا اختراع یک مذهب جدید، برای قادر نبودن در خلاص کردن خود از عبارت سازی ایده‌آلیستی و در جامعه شناسی یک ماتریالیست بودن سرزنش کردند.

با وجود این که اشتباهات خاصی در شرح ماتریالیسم دیالکتیک ژوزف دیتژگن وجود داشت، او این سنت کبیر و گران بهای معلم‌های خود را کاملاً درک کرد و به کار برد دیتژگن با انحرافات عجیب خود از ماتریالیسم گناه زیادی مرتکب شد. امّا هرگز کوشش نکرد در اصل خود را از آن ببرد. هرگز کوشش نکرد یک معیار "نوین" عَلَم کند و همیشه در لحظه حساس با استواری و قاطعانه اعلام کرد: من یک ماتریالیست هستم؛ فلسفه ما یک فلسفه ماتریالیستی است. ژوزف دیتژگن ما گفت: "در تمام احزاب، حزب میانی از همه زننده‌تر است... همان طور که احزاب هر چه بیش‌تر به دو اردوگاه تقسیم می‌شوند... علم هم دارد به دو طبقه عمومی (Generalklassen) تقسیم می‌شود: یک طرف متافیزیسین‌ها، و طرف دیگر فیزیکدانان یا ماتریالیست‌ها.[A] عناصر میانی و چاچول بازان سازش‌گرا با القاب متنوع‌شان – روح‌گرا، احساس‌گرا، رئالیست و غیره و غیره – نان به نرخ روز می‌خورند. هدف ما قاطعیت و روشنی است. مرتجعینی که به عقب نشینی (Retraitebläser) دعوت می‌کنند خود را ایده‌آلیست می‌خوانند[B]، و ماتریالیست باید نام کسانی باشد که برای آزادی ذهن انسان از افسون متافیزیکی تلاش می‌کنند... اگر ما دو حزب را به ترتیب با جامد و مایع مقایسه کنیم در بین آن‌ها یک خمیر مانند وجود دارد.[C]

درست! "رئالیست‌ها" و غیره به انضمام "پوزیتیویست‌ها"، ماخی‌ها و غیره یک خمیر مفلوک‌اند؛ <u>یک حزب میانی</u> قابل تحقیر در فلسفه‌اند که گرایش‌های ماتریالیستی و ایده‌آلیستی را در مورد هر مسئله‌ای مغشوش می‌کنند. کوشش برای فرار از این دو گرایش عمده در فلسفه چیزی نیست مگر "چاچول بازی سازش کارانه".

ژ. دیتژگن ذره‌ای شک نداشت که "کشیش خانه علمی" فلسفه ایده‌آلیستی به سادگی کفش کن کشیش خانه آشکار است. او نوشت: "کشیش خانه علمی به جدیت می‌کوشد تا به کشیش خانه مذهبی یاری کند." (همان جا، صفحه ۵۱) "به خصوص در حوزه شناخت، فهم نادرست از ذهن انسان چنان شپش دانی (Lausgrube) است" که دو نوع کشیش می‌توانند در آن " تخم ریزی کنند. "فارغ‌التحصیلان جیره خواری" که با حرف‌های‌شان درباره "آمرزش ایده‌آل" خلق را به

A- این‌جا باز یک عبارت عجیب و نا دقیق داریم: به جای متافیزیسین‌ها" او باید می‌گفت "ایده‌آلیست‌ها". دیتژگن خود در جای دیگر متافیزیسین‌ها را در مقابل دیالکتیسین‌ها قرار می‌دهد.

B- دقت کنید که دیتژگن خود را اصلاح کرد و حالا <u>دقیق‌تر</u> توضیح می‌دهد که حزب دشمنان ماتریالیسم چیست.

C- مقالهء فلسفه سوسیال دموکرات، نوشته شده در ۱۸۷۶ "Kleinere philosophische Schriften"، ۱۹۰۳، صفحه ۱۳۵

وسیله "ایده‌آلیسم" پیچیده (geschraubte) خود استحمار می‌کنند (صفحه ۵۳) – این است عقیده ژ. دیتژگن در باره استادان فلسفه. "درست همان طور که نقطه متضاد خدای خوب شیطان است، همان طور کشیش استادانه (Kathederpfaffen) هم قطب متضاد خود را در ماتریالیست دارد." تئوری شناخت ماتریالیستی "یک سلاح جهان شمول علیه اعتقاد مذهبی است." (صفحه ۵۵) و نه تنها علیه مذهب "رسوا"، "صوری و معمولی کشیشان بلکه هم چنین علیه تصفیه شده‌ترین و عالی‌ترین مذهب استادانه ایده‌آلیست‌های مغشوش (benebelter)." (صفحه ۵۸)

دیتژگن حاضر بود "صداقت مذهبی" را به "دو دلی" استادان آزاد اندیش ترجیح دهد. (صفحه ۶۰) چون "آن جا لااقل سیستمی وجود دارد."، آن جا ما اشخاص با پرنسیپ را می‌یابیم، اشخاصی که تئوری را از پراتیک جدا نمی‌کنند. برای آقایان اساتید "فلسفه یک علم نیست بلکه وسیله‌ای است برای دفاع در مقابل سوسیال دموکراسی..." (صفحه ۱۰۷) "تمام کسانیکه خود را فیلسوف، استاد، دانش یار دانشگاه می‌خوانند علیرغم آزاد اندیشی آشکارشان، کمابیش در خرافات و پندارگرائی غرق شده‌اند... و در رابطه با سوسیال دموکراسی یک... انبوه واحد را تشکیل می‌دهند." (صفحه ۱۰۸) حال برای آن که راه درست را طی کنیم بدون آن که توسط الفاظ ناشمرده (Welch) مذهبی و فلسفی به بیراهه رویم، لازم است نادرست‌ترین راه‌های نادرست (der Holzweg der Holzweg) فلسفه را مطالعه کنیم." (صفحه ۱۰۳)

حال ماخ، آوناریوس و مکتب‌شان را از دیدگاه احزاب در فلسفه بررسی کنیم. آه. این آقایان به بی جبهه بودن non-partisanship خود مباهات می‌کنند و اگر یک نقطه متضاد دارند این یک چیز و تنها... ماتریالیست است. نخ قرمزی که از کلیه نوشته‌های کلیه ماخیست‌ها می‌گذرد، ادعای احمقانه‌ایست که خود را "مافوق" ماتریالیسم و ایده‌آلیسم قرار می‌دهد، این آنتی تز "متروک" را پشت سر گذاشتن است؛ امّا در واقع کل صنف بلاانقطاع دارد به ایده‌آلیسم سر می‌خورد و مبارزه‌ای یک نواخت پی در پی را علیه ماتریالیسم هدایت می‌کند. نیرنگ‌های تئوری شناخت زیرکانه کسی جون آوناریوس چیزی نیستند مگر اختراع استادمآبانه، مگر کوششی برای به وجود آوردن یک فرقه فلسفی "از آن خود"؛ امّا در واقع، در شرایط عمومی مبارزه ایده‌ها و گرایش‌ها در جامعه مدرن، نقش عینی‌ای که توسط این نیرنگ‌های تئوری شناخت بازی میشود در هر مورد یکی است. یعنی صاف کردن راه برای ایده‌آلیسم و ایمان‌گرائی و مؤمنانه به آن‌ها خدمت کردن. در واقع این تصادفی نمی‌تواند باشد که مکتب‌های کوچک امپریوکریتیسیست‌ها توسط روح‌گرایان انگلیسی مثل وارد، توسط انتقادگرایان نو فرانسوی که ماخ را به خاطر حمله‌اش به ماتریالیسم می‌ستایند، و توسط ذات‌گرایان آلمانی تحسین می‌شوند! عبارت دیتژگن "فارغ‌التحصیلان جیره خوار ایمان‌گرائی" در مورد ماخ، آوناریوس و کل مکتب آن‌ها دقیقاً به هدف اصابت می‌کند.

این مصیبت ماخیست‌های روسی است که به عهده گرفتند ماخیسم و مارکسیسم را "سازش دهند"، که به استادان مرتجع فلسفه اعتماد کردند و در نتیجه در سراشیبی به پائین سرخوردند. روش‌های عملی که در کوشش‌های متعدد برای توسعه و تکمیل مارکس به کار گرفته شدند خیلی استادانه نبود. آن‌ها اسوالد را می‌خوانند، سپس اسوالد را قبول می‌کنند، از اسوالد نقل قول

می‌کنند و آن را مارکسیسم می‌خوانند. نوبت به فلسفه می‌رسد حتی به یک نفر از این استادان که قادرند در رشته‌های خاص شیمی، تاریخ و فیزیک خدمات با ارزشی ارائه دهند نمی‌توان ذره‌ای اعتماد کرد. چرا؟ به همان دلیل که وقتی نوبت به تئوری عمومی اقتصاد سیاسی می‌رسد حتی به یک نفر از استادان اقتصاد سیاسی که ممکن است قادر باشند در رشته مشاهدات واقعی و تخصصی خدمات با ارزشی ارائه دهند نمی‌توان ذره‌ای اعتماد کرد. چون در جامعه مدرن این هم به اندازه شناخت یک علم جبهه‌دار است. در کل، استادان اقتصاد چیزی نیستند مگر بازاری‌های تحصیل کرده طبقه سرمایه‌دار، در حالی که استادان فلسفه بازاریاب‌های تحصیل کرده خدا شناسان‌اند.

وظیفه مارکسیست‌ها در هر دو مورد آن است که بتوانند بر دستاوردهای این "بازاریابان" تسلط یابند و آن‌ها را تعدیل کنند (به عنوان مثال شما ذره‌ای در بررسی پدیده‌های اقتصادی نوین پیش نخواهید رفت مگر آن که به کارهای این بازاریابان رجوع کرده باشید) و بتوانند تمایل ارتجاعی آن را بزنند، خط خود را دنبال کنند و با کل صف بندی نیروها و طبقات دشمن ما بجنگند. و این درست همان چیزیست که ماخیست‌های ما قادر به انجام آن نبودند! آن‌ها به نحوی برده‌وار از رهبری ارتجاعی استادمآبانه تبعیت می‌کنند. لوناچارسکی از طرف مؤلفین "مطالعات" نوشت: "شاید ما به بی راه رفته‌ایم. امّا در حال جستجوئیم." اشکال این است که این شما نیستید که دارید جستجو می‌کنید، بلکه شمائید که دارید جستجو می‌شوید! شما با دیدگاه خود، یعنی با دیدگاه مارکسیستی خود (چون شما می‌خواهید مارکسیست باشید) به سمت مُد فلسفی بورژوازی نمی‌روید، مُد به سمت شما می‌آید، محصولات خود را که یک روز طبق دستور اسوالد، روز بعد طبق دستور ماخ و روز بعدتر طبق دستور پوانکاره مزه ایده‌آلیستی گرفته به شما قالب می‌کند. این وسائل "تئوریک" احمقانه ("انرژتیک"، "عناصر"، "تداخل" و غیره) که شما به این خامی باور می‌کنید، [در مرزهای یک مکتب تنگ و کوچک باقی می‌مانند،[A]] در حالی که تمایل ایدئولوژیک و اجتماعی این وسائل بلافاصله توسط واردها، انتقادگرایان، لوپاتین‌ها و پراگماتیست‌ها تشخیص داده می‌شود، و به مقاصد آن‌ها خدمت می‌کند. شیفتگی برای امپریوکریتی‌سیسم و ایده‌آلیسم "فیزیکی" به همان سرعت شیفتگی برای کانت‌گرائی نو و ایده‌آلیسم "فیزیولوژیک" رد می‌شود؛ امّا ایمان‌گرائی حق عبور خود را از چنان شیفتگی‌ها می‌گیرد و وسائل آن را به نفع ایده‌آلیسم فلسفی به هزاران طریق تغییر می‌دهد.

تمایل به سمت مذهب و تمایل به سمت علم طبیعی به نحوی عالی نشان می‌دهد که چگونه یک طبقه واقعاً می‌تواند توسط مرتجعین بورژوا از امپریوکریتی‌سیسم استفاده کند.

مسئله اول را در نظر بگیرید. آیا فکر می‌کنید این یک تصادف است که لوناچارسکی در یک کار جمعی که علیه فلسفه مارکسیسم هدایت شده تا آن جا رفت که از ["خداسازی عالی‌ترین

A- ترجمه مترجم: به یک مکتب هر دو کوچک محدود می‌شوند،
verbleiben in den Grenzen einer ganz engen, winzigen Schule,... S. 347

توانائی‌های انسان"[A]، از "الحاد مذهبی" و غیره صحبت کند؟[B] اگر چنین فکر می‌کنید این تنها به خاطر آن است که ماخیست‌های روسی همه را به درستی در کل جریان ماخی در اروپا و برخورد آن نسبت به مذهب با خبر نکرده‌اند، این برخورد نه تنها به هیچ وجه شبیه برخورد مارکس و انگلس، ژ. دیتژگن و حتی فویرباخ نیست، بلکه بسیار ضد آنست، از اظهار پتزولت دائر بر این که امپریوکریتی‌سیسم "نه با ایمان و نه با الحاد در تضاد نیست" (Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung، جلد یک، صفحه ۳۵۱) یا اعلام ماخ که "عقیده مذهبی یک موضوع شخصی است" (ترجمه فرانسوی، صفحه ۴۳۴) شروع می‌شود و به ایمان‌گرائی صریح، نظرات صراحتاً ارتجاعی اعظم کرنلیوس که ماخ را می‌ستاید و ماخ هم او را می‌ستاید، کاروس و کلیه ذات‌گرایان ختم می‌شود. خنثی بودن یک فیلسوف در مورد این مسئله خود فرو مایگی در مقابل ایمان‌گرائی است، و ماخ و آوناریوس به خاطر مقدمات شناختی خود از این خنثی بودن بالاتر نمی‌روند و نمی‌توانند بروند.

همین که شما واقعیت عینی‌ای را که در احساس به ما داده شود نفی می‌کنید، کلیه سلاح‌های خود علیه ایمان‌گرائی را از دست داده‌اید، چون به آگنوستی‌سیسم ذهنی‌گرائی غلطیده‌اید و این تمام آن چیزیست که ایمان‌گرائی می‌خواهد. اگر جهان ادراکی واقعیت عینی است آن وقت در به روی هر "واقعیت" یا "شبه واقعیت" دیگری بسته شده است. (به یاد بیآورید که بازارف "رئالیسم" ذات‌گرایان را قبول کرد که اعلام می‌کنند خدا یک 'مفهوم واقعی' است) اگر جهان ماده در حرکت است، ماده می‌تواند و باید به نحوی پایان ناپذیر در تجلی‌ها و شاخه‌های بی نهایت پیچیده و جزئی این حرکت، حرکت این ماده، مطالعه شود. امّا در ماوراء آن ، در ماوراء جهان "فیزیکی" و خارجی که هر کسی با آن آشناست هیچ چیزی نمی‌تواند باشد. و خصومت با ماتریالیسم و باران ناسزا که بر ماتریالیست‌ها می‌بارند در کشورهای متمدن و دموکراتیک اروپا یک روال عادیست. این همه تا به امروز ادامه داشته است. این همه توسط ماخیست‌های روس از عموم پنهان نگهداشته می‌شود که حتی یک بار کوشش نکردند به سادگی حملاتی را که توسط ماخ، آوناریوس، پتزولت و شرکاء علیه ماتریالیسم شده با اظهاراتی که توسط فویرباخ، مارکس، انگلس و ژ. دیتژگن به نفع ماتریالیسم صورت گرفته مقایسه کنند.

امّا این "پنهان نگهداشتن" تمایل ماخ و آوناریوس به ایمان‌گرائی سودی نخواهد داشت. واقعیت‌ها آشکارند. هیچ کس نمی‌تواند این استادان مرتجع را از گندابی (Schande) که به واسطه شیرینی‌های وارد، انتقادگرایان نو، شوپ، شوبرت سولدرن، لکلر، پراگماتیست‌ها و غیره در آن گذاشته شده‌اند، نجات دهد. نفوذ اشخاص مذکور به عنوان فیلسوف و استاد،

A- ترجمه مترجم: "خدا سازی از توانائی‌های عالی‌تر انسان"
"Vergottung der höchsten menschlichen Potenzen",... S. 348

B- مطالعاتی صفحات ۱۵۷ و ۱۷۹، در Zagranitschnaja Gazeta[125] همین مؤلف از "سوسیالیسم علمی در اهمیت مذهبی آن "صحبت می‌کند (شماره ۳، صفحه ۵) و در Obrazovanija[126]، ۱۹۰۸، شماره ۱۰، صفحه ۱۶۴ به صراحت می‌گوید: "مدت‌هاست که یک مذهب تازه در درون من پخته می‌شود."

محبوبیت ایده‌های آن‌ها در بین افراد "تحصیل کرده" یعنی بورژوا و ادبیات خاصی که آن‌ها به وجود آورده‌اند ده‌ها بار وسیع‌تر و غنی‌تر از مکتب کوچک خاص ماخ و آوناریوس است. [این مکتب کوچک به آنهائی که باید خدمت کنند، خدمت می‌کند. هر کسی به اندازه احتیاج‌اش از این مکتب کوچک بهره می‌گیرد.[A]]

چیزهای شرم آوری که لوناچارسکی به آن‌ها سر فرود آورده مستثنی نیستند؛ آن‌ها محصول امپریوکریتی‌سیسم آلمانی و روسی‌اند. نمی‌توان از آنان بر اساس "نیات خوب" مؤلف با "معنی خاص" کلمات او دفاع کرد؛ اگر این، معنی مستقیم و معمول، یعنی مستقیماً معنی ایمان‌گرایانه داشت [در این صورت ما به هیچ وجه با مؤلف بحث نمی‌کردیم؛[B]] چون به احتمال زیاد نمی‌شد مارکسیستی را پیدا کرد که اظهارات آناتول لوناچارسکی را دقیقاً در مقوله واحدی با پتر استرووه قرار ندهد. اگر چنین نیست (و هنوز چنین نیست) منحصراً به واسطه آن است که ما معنی "خاص" را درک می‌کنیم و داریم می‌جنگیم تا وقتی که هنوز زمینه‌ای برای یک جنگ در خطوط رفیقانه وجود داشته باشد. این درست ننگ اظهارات لوناچارسکی است ـ که او توانست آن‌ها را با نیات "خوب" مربوط کند. این درست بلای "تئوری" اوست – که در بهترین حالت نیات "خوب" موضوع ذهنی تام، کارپ (Karp)، پجوتر (Pjotr) و یا سیدور (Sidor) است. در حالی که اهمیت اجتماعی چنین اظهاراتی انکار ناپذیر و بی چون و چراست، و هیچ احتیاط یا توضیحی نمی‌تواند آن را تخفیف دهد. (اول صفحه ۳۵۰ کتاب آلمانی مقایسه شود)

آدم باید کور باشد که نزدیکی ایدئولوژیک بین "خداسازی از عالی‌ترین توانائی‌های انسان" لوناچارسکی و "جانشینی عمومی" روانی به جای کل طبیعت فیزیکی بوگدانف را نبیند. این همان اندیشه است؛ در یک مورد اساساً از دیدگاه زیباشناسی بیان شده و در مورد دیگر از دیدگاه تئوری شناخت. "جانشینی" با نزدیک شدن به مسئله، به طور ضمنی و از یک زاویه متفاوت "عالی‌ترین توانائی‌های انسان" را با جدا کردن "روانی" از انسان و با جانشین کردن یک "روانی" گسترده، مجرد، الهی – بی حیات "در کل" به جای کل طبیعت فیزیکی، جایگزین کرده است. و درباره "کلام" یوشکویچ که در "جریان غیر منطقی تجربه" معرفی شده، چه؟

اگر یک پای پرنده گیر بیافتد، پرنده گیر افتاده است. و ماخیست‌های ما همه عمیق در ایده‌آلیسم فرو رفته‌اند، یعنی در یک ایمان‌گرائی هوشیار و ضعیف شده. آن‌ها از لحظه‌ای گیر افتاده‌اند که "احساس" را نه به عنوان تصویری از جهان خارجی بلکه به عنوان یک "عنصر"

A- ترجمه مترجم: این مکتب کوچک به آنهائی که باید خدمت کنند، خدمت می‌کند و مورد استفاده قرار می‌گیرد چون سزاوار مورد استفاده قرار گرفتن است.

Das Schülchen dient, wem es zu dienen hat. Man bedient sich dieses Schülchen nach bedarf. S. 349

B- ترجمه مترجم: ما بحث موضوعات را با مؤلف قطع نمیکنیم

, so würden wir mit dem Verfasser überhaupt nicht diskutieren; S.349

خاص گرفتند. احساس هیچ کس، ذهن هیچ کس، روح هیچ کس، اراده هیچ کس. این است آن چه انسان به ناچار به آن می‌رسد اگر این تئوری ماتریالیستی را باز نشناسد که ذهن انسان یک جهان خارجی از نظر عینی واقعی را منعکس می‌کند.

۵- ارنست هه‌کل و ارنست ماخ

حال برخورد ماخیسم به مثابه یک جریان فلسفی را نسبت به علوم طبیعی بررسی کنیم – کل ماخیسم از اول تا به آخر با "متافیزیک" علوم طبیعی می‌جنگد. و این اسمی است که آن‌ها به ماتریالیسم طبیعی – علمی می‌دهند یعنی به اعتقاد غریزی، نادانسته، شکل نیافته، از نظر فلسفی ناآگاهانه‌ای که اکثریت غالب دانشمندان در رابطه با واقعیت عینی جهان خارجی که توسط شعور ما انعکاس یافته در آن سهیم‌اند. ماخیست‌های ما در رابطه با این واقعیت سکوت مرگباری می‌کنند و رابطه جدائی ناپذیر بین ماتریالیسم غریزی دانشمندان طبیعی و ماتریالیسم فلسفی را به عنوان یک گرایش، گرایشی که مدت‌ها پیش و صدها بار توسط مارکس و انگلس تأیید شده تاریک و مغشوش می‌نمایند.

آوناریوس را در نظر بگیرید. او در اولین کار خود:

Philosophie als Denken der Welt gemäß dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses

منتشر شده در سال ۱۸۷۶ به متافیزیک علوم طبیعی یعنی ماتریالیسم طبیعی – علمی حمله کرد.[A] و همان طور که خود او در سال ۱۸۹۱ اعتراف کرد (امّا بدون آن که نظرات خود را "صحیح کند"!)، به آن از دیدگاه [ایده‌آلیسم تئوری شناخت[B]] حمله کرد.

ماخ را در نظر بگیرید. او از سال ۱۸۷۲ (یا حتی زودتر) تا ۱۹۰۶ جنگ لاینقطعی را علیه متافیزیک علم طبیعی به راه انداخت. امّا او آن قدر باوجدان بود که اعتراف کند که "عده‌ای فیلسوف" (به انضمام ذات‌گرایان) امّا "تعداد بسیار کمی از دانشمندان" در نظرات او سهیم بودند. ("تحلیل احساس‌ها"، صفحه ۹) ماخ در سال ۱۹۰۶ هم با صداقت اعتراف کرد که "اکثریت دانشمندان جانبدار ماتریالیسم‌اند." (Erkenntnis und irrtum، چاپ دوم، صفحه ۴)

پتزولت را در نظر بگیرید. او در سال ۱۹۰۰ بانگ برداشت که "علوم طبیعی کاملاً (ganz und gar) از متافیزیک اشباع شده‌اند." "'تجربه' آن‌ها هنوز باید تصفیه شود." (Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung, Bd. 1, S. 343) می‌دانیم که آوناریوس و پتزولت تجربه را از تمامی بازشناسائی واقعیت عینی داده شده در احساس به ما "تصفیه" می‌کنند. پتزولت در سال ۱۹۰۴ اعلام کرد: "جهان بینی مکانیکی دانشمند مدرن اساساً هیچ بهتر از جهان بینی هندیان باستان نیست... برای آن‌ها، این که جهان روی یک فیل

A- بخش ۷۹ و ۱۱۲ و غیره

B- ترجمه مترجم: ایده‌آلیسم شناختی متن آلمانی: des Erkenntnistheoretischen Idealismus

افسانه‌ای قرار داشته باشد یا روی یک انبوه به همان اندازه افسانه‌ای از ملکول‌ها و اتم‌ها - که از نظر [تئوری شناخت[A]] واقعی تصور می‌شوند و نه به صورت استعاره (bloss bildlich) – بی تفاوت است." (جلد دوم، صفحه ۱۷۶)

ویلی را در نظر بگیرید. تنها ماخیستی که آن قدر آبرومند بود که از نزدیکی خود با ذات‌گرایان شرمسار شود، معذالک او هم در سال ۱۹۰۵ اعلام کرد: "... علوم طبیعی از همه چیز گذشته از بسیاری نظرها آمریتی هستند که ما باید خود را از آن خلاص کنیم." (gegen die Schulweisheit، صفحه ۱۵۸)

امّا این تماما تاریک اندیشی محض، ارتجاع کامل است. در نظر گرفتن اتم‌ها، ملکول‌ها، الکترون‌ها و غیره به عنوان یک انعکاس تقریباً درست از حرکت از نظر عینی واقعی ماده در ذهن ما معادل اعتقاد به فیلی است که جهان روی آن ایستاده است! جای تعجب نیست که این تاریک اندیش، آراسته در کلاه و رنگ‌های پوزیتیویسم مُد روز با آغوش باز توسط ذات‌گرایان پذیرفته شد. حتی یک ذات‌گرا هم وجود ندارد که دیوانه‌وار به "متافیزیک" علم، به "ماتریالیسم" دانشمندان دقیقاً به خاطر بازشناسی واقعیت عینی ماده (و اجزای آن)، زمان، مکان، قوانین طبیعت و غیره و غیره توسط دانشمندان حمله نکند. مدت‌ها پیش از آن که کشفیات نوین در فیزیک صورت گیرند که "ایده‌آلیسم فیزیکی" را سبب شدند، لکلر با استفاده از ماخ به عنوان یک حامی با "گرایش (Grundzug) ماتریالیستی مسلط علم مدرن" (عنوان بخش ششم Der Realismus usw., 1879) جنگید، شوبرت سولدرن با "متافیزیک علم طبیعی" (عنوان بخش Grundlagen einer Erkenntnistheorie, 1884) جنگید. رمک با "ماتریالیسم " طبیعی – علمی، این "متافیزیک کوچه و بازار" جنگید (Philosophie und Kantianismus, 1882, S. 17) و غیره و غیره.

ذات‌گرایان کاملاً بر حق از این ایده ماخی درباره "خصیصه متافیزیکی" ماتریالیسم طبیعی – علمی نتیجه‌گیری مستقیم و بی پرده ایمان‌گرایانه کردند. اگر علم طبیعی در تئوری‌های خود واقعیت عینی را رسم نمی‌کند، بلکه تنها استعاره‌ها، نشان‌ها، اشکال تجربه انسانی و غیره را رسم می‌کند، شکی در این نیست که بشر مجاز است برای خود در حوزه‌ای دیگر "مفاهیمی" خلق کند که کم‌تر "واقعی" نیستند، چون خدا و غیره.

فلسفه ماخ دانشمند برای علم مثل شیرینی یهودای مسیحی است برای مسیح. ماخ به همان طریق، با تمرد به اردوگاه ایده‌آلیسم فلسفی علم را در دستان ایمان‌گرائی لو می‌دهد. انکار ماخ از ماتریالیسم طبیعی – علمی از هر نظر یک پدیده ارتجاعی است. ما وقتی که از مبارزه "ایده‌آلیست‌های فیزیکی" با اکثریت دانشمندان که به کسب دیدگاه فلسفه کهن ادامه می‌دهند، صحبت میکردیم این امر را به روشنی دیدیم. ما این را باز هم به وضوح بیش‌تری خواهیم دید

A- ترجمه مترجم: شناختی. متن آلمانی: S. 258 Erkenntnistheorie

اگر دانشمند برجسته ارنست هه‌کل را با فیلسوف برجسته (در میان جاهلان مرتجع) ارنست ماخ مقایسه کنیم.

طوفانی که "معمای جهان" ارنست هه‌کل در هر کشور متمدنی برانگیخت به نحوی برجسته از یک طرف خصیصه جبهه داشتن فلسفه در جامعه مدرن را نشان داده و از طرف دیگر اهمیت اجتماعی حقیقی مبارزه ماتریالیسم با ایده‌آلیسم و آگنوستی‌سیسم را. این واقعیت که کتاب در صدها هزار نسخه به فروش رفت، که بلافاصله به کلیه زبان‌ها ترجمه شد و در چاپ‌های با قیمت ارزان ظاهر شد به وضوح نشان می‌دهد که این کتاب "راه خود را در میان توده‌ها یافته است"، که خوانندگان بسیاری وجود دارند که ارنست هه‌کل به یک باره آن‌ها را به سمت خود کشیده است. این کتاب کوچک مردم پسند اسلحه‌ای شد در مبارزه طبقاتی. استادان فلسفه و خدا شناسی در هر کشوری از جهان به محکوم کردن و نابود کردن هه‌کل به هر طریق ممکن دست زدند. فیزیکدان مشهور انگلیسی لودج (Lodge)، شتافت تا از خدا در مقابل هه‌کل دفاع کند. فیزیکدان روسی آقای جاولسون به آلمان رفت تا در جزوه ارتجاعی شرم آوری به هه‌کل حمله کند و جاهلان محترم را مطمئن سازد که اکنون همه دانشمندان موضع "رئالیسم ساده لوحانه را ندارند".[A]

خدا شناسانی که به جدال علیه هه‌کل پیوستند بی شمارند. هیچ ناسزائی نبود که توسط استادان فلسفه بر او نباریده باشند.[B] دیدن این که - شاید برای اولین بار در زندگی‌شان – چشمان این مومیائی‌ها که در فضای بی جان مکتب‌گرائی، خشک و چروکیده شده است، شروع به درخشیدن کرده و گونه‌شان از کشیده‌ای که هه‌کل به آن‌ها زده بود سرخ شده است، تماشائی بود. کشیشان برجسته علم خالص و در نتیجه مجردترین تئوری، با خشم ناله سردادند و در سراسر زوزه سخت‌جانان فلسفی (پلئولسون ایده‌آلیست، رمک ذات‌گرا، آدیکس کانتی و دیگران که اسم‌شان، هر چه می‌خواهد باشد) یک انگیزه به وضوح قابل تشخیص است: آن‌ها همه علیه "متافیزیک" علم، علیه "دگماتیسم"، علیه "اغراق در ارزش و اهمیت علم"، علیه "ماتریالیسم طبیعی – علمی"اند. او یک ماتریالیست است – لعنت بر او! این است آن چه به خصوص استادان گران قدر را می‌سوزاند.

و نکته قابل توجه در تمام این کمدی - تراژدی[C] آن است که خود هه‌کل ماتریالیسم را انکار می‌کند و این لقب را رد می‌کند. به علاوه او نه تنها مذهب را رد نمی‌کند، بلکه مذهب خود را

A- O. D. Chwolson, "Hegen, Haeckel, Kossuth und das zwölfte Gebet", 1906, Vgl. S. 80

B- جزوه هاینریش اشمیت Der Kampf und die Welträtsel (جنگ بر سر "معمای جهان"، بُن ۱۹۰۰) یک تصویر نسبتاً خوب از جنگی که توسط استادان فلسفه و خدا شناسی علیه هه‌کل به راه افتاده نشان می‌دهد. امّا این جزوه دیگر قدیمی شده است.

C- عامل تراژیک سوء قصدی بود که در بهار امسال (۱۹۰۸) به جان هه‌کل شد. بعد از آن که هه‌کل نامه‌های مشابهی دریافت کرد که او به القابی چون "سگ"، "ملحد"، "سیمون" و غیره می‌دادند، یک نفر با روح حقیقتاً آلمانی سنگی نه چندان کوچک به پنجره اطاق مطالعه هه‌کل در ینا پرتاب کرد.

اختراع می‌کند (چیزی مثل "ایمان الحادی" بولگاکوف (Bulgakow) یا "الحاد مذهبی" لوناچارسکی) و بر اساس اصل از یک اتحاد مذهب و علم طرفداری می‌کند. پس این همه درباره چیست؟ چه "درک نادرست مسلکی" این نزاع را شروع کرد؟

نکته این است که خامی فلسفی هه‌کل، نداشتن هدف‌های جبهه‌دار قاطع، نگرانی او برای احترام به پیش داوری جاهلانه غالب علیه ماتریالیسم، تمایلات سازش کارانه و طرح‌های شخصی او درباره مذهب این همه به روح عمومی کتاب او، به قلع و قمع ناپذیری ماتریالیسم طبیعی – علمی و سازش ناپذیری آن با تمامی فلسفه و خدا شناسی استادانه رسمی، برجستگی بیش‌تری داد. هه‌کل شخصاً سعی نمی‌کند با جاهلان قطع رابطه کند، امّا آن چه او با چنان اعتقاد خام نامتزلزلی شرح می‌دهد مطلقاً با هر دسته‌ای از ایده‌آلیسم فلسفی موجود ناسازگار است. تمام این دسته‌ها، از خام‌ترین تئوری‌های ارتجاعی یک هارتمن تا پتزولت که خیال می‌کند آخرین، مترقی‌ترین و پیشروترین پوزیتیویست‌هاست، تا ماخ امپریوکریتیسیست، همه توافق دارند که ماتریالیسم طبیعی – علمی یک "متافیزیک" است، که بازشناسی یک واقعیت عینی که در بنیان تئوری‌ها و نتیجه‌گیری‌های علم قرار دارد "رئالیسم ساده لوحانه" محض است و غیره. و برای این دکترین که برای تمامی فلسفه و خداشناسی استادانه "مقدس" است ، هر صفحه از کتاب هه‌کل کشیده‌ایست به صورت‌شان. این دانشمند که بدون شک حساسیت‌ها و تمایلات بسیار محکم غرس شده اکثریت غالب دانشمندان پایان قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم را بیان کرد، فوراً به سادگی و آسانی آن چه را که فلسفه استادانه کوشش می‌کرد از عموم و از خود پنهان دارد آشکار کرد یعنی این واقعیت را که مبنائی وجود دارد که هر چه وسیع‌تر و محکم‌تر رشد می‌کند و کلیه کوشش‌ها و مساعی هزار و یک مکتب کوچک ایده‌آلیسم، پوزیتیویسم، رئالیسم، امپریوکریتی‌سیسم و دیگر اغتشاش‌گرائی‌ها را داغان می‌کند. این مبنا ماتریالیسم طبیعی – علمی است. این اعتقاد "رئالیست‌های ساده لوح" (به عبارت دیگر تمام انسانیت) که احساس‌های ما تصویرهائی از یک جهان از نظر عینی واقعی هستند اعتقاد توده دانشمندان، اعتقادیست که دارد به طرز یک نواختی رشد می‌کند و قدرت می‌یابد.

امر پایه گذاران مکاتب فلسفی جدید و مخترعین "ایسم‌های" تئوری شناخت جدید به نحوی قطعی و چاره ناپذیر از میان رفته است. آن‌ها ممکن است در سیستم‌های کوچک "اصلی" خود دست و پا بزنند؛ آن‌ها ممکن است سعی کنند توجه عده ناچیزی از دل باختگان را به این بحث جالب که چه کسی او گفت "آها!" بوب‌چینسکی امپریوکریتیکی یا دوبچنسکی امپریومونیستی،[۱۲۷] جلب کنند؛ آن‌ها ممکن است حتی خود را وقف ایجاد یک ادبیات گسترده "خاص" کنند، مثل "ذات‌گرایان". امّا روند تکامل علم، علیرغم نوسان‌ها و درنگ‌های‌اش، علیرغم خصیصه ناخواسته ماتریالیسم دانشمندان‌اش، علیرغم شیفتگی دیروز به "ایده‌آلیسم فیزیولوژیکی" مُد روز یا شیفتگی امروز به "ایده‌آلیسم فیزیکی" مُد روز، دارد کلیه این سیستم‌ها و نیرنگ‌های کوچک را می‌شوید و کنار می‌گذارد و یک بار دیگر "متافیزیک" ماتریالیسم طبیعی – علمی را به جلو می‌آورد.

این هم تصویری از گفته‌های هه‌کل در یک مثال. هه‌کل در "شگفتی‌های حیات" تئوری شناخت وحدت‌گرا را با تئوری شناخت دوگانه‌گرا مقایسه می‌کند. ما جالب‌ترین نکات مقایسه را می‌آوریم:[A]

تئوری شناخت وحدت‌گرا	تئوری شناخت دوگانه‌گرا
شناخت یک پروسه فیزیولوژیکی است که عضو تشریحی آن مغز است. تنها قسمت مغز انسان که معرفت در آن به وجود می‌آید، یک حوزه از نظر مکانی محدود در غشاء بزرگ مغز، یعنی فرُنما (Phronema) است.	شناسائی یک پروسه فیزیولوژیک نیست بلکه یک پروسه کاملاً روحی است. آن قسمت از مغز انسان که به نظر می‌رسد به عنوان عضو معرفت کار می‌کند در واقع تنها یک وسیله است که اجازه می‌دهد پروسه روحی خود را بنمایاند.
فرُنما (Phronema) یک ماشین دینامیک کامل است که اجزاء فردی آن از میلیون‌ها سلول روحی (Seelenzellen) تشکیل می‌شوند. درست مثل هر عضو دیگر بدن در مورد عضو روحی نیز عمل کرد آن یعنی "روح" مجموع عمل کردهای سلول‌های تشکیل دهنده آن است.	فرُنما (Phronema) به عنوان عضو خرد مستقل نیست بلکه از طریق اجزای تشکیل دهنده خود (phronetal) و سلول‌هائی که آن‌ها را تشکیل می‌دهند، تنها به عنوان یک واسطه بین روح غیر مادی و جهان خارجی خدمت می‌کند. خرد انسان مطلقاً با روح حیوانات عالی و غریزه حیوانات پست فرق دارد.

این نقل قول نمونه از کارهای او نشان می‌دهد که هه‌کل برای یک تحلیل از مسائل فلسفی کوشش نمی‌کند و قادر نیست تئوری شناخت ماتریالیستی را در مقابل تئوری شناخت ایده‌آلیستی قرار دهد. او کلیه نیرنگ‌های ایده‌آلیستی - به عبارت جامع‌تر، کلیه نیرنگ‌های خاص فلسفی - را از دیدگاه علم طبیعی به ریشخند می‌گیرد، بدون آن که حتی به این ایده اجازه دهد که تئوری شناخت دیگری بجز ماتریالیسم طبیعی – علمی ممکن است. او فیلسوفان را از دیدگاه یک ماتریالیست به ریشخند می‌گیرد بدون آن که خود تشخیص دهد که دیدگاه‌اش یک دیدگاه ماتریالیستی است!

خشم ناتوانی که از این ماتریالیسم قادر در میان فلاسفه برخاسته قابل درک است. ما فوقا عقیده "روس حقیقی" لوپاتین را نقل کردیم. و این هم عقیده آقای ردلف ویلی مترقی‌ترین "امپریوکریتیسیست‌ها" که به نحوی سازش ناپذیر با ایده‌آلیسم دشمن است. (نخندید!) "وحدت‌گرائی هه‌کل یک مخلوط بسیار ناهمگون است: قوانین طبیعی – علمی معینی چون

A- من ترجمه فرانسه Les merveills de la vie، پاریس، شلیجر را به کار می‌برم. جدول‌های i و xvi

قانون بقاء انرژی را... با سنت‌های مکتبی معینی درباره جوهر و شیئ فی‌النفسه در یک مخلوط نامنظم در کنار هم می‌آورد." (Gegen die Schulweisheit, S. 128)

چه چیزی این "پوزیتیویست متأخر" گران قدر را نگران کرده است؟ چه طور او می‌توانست نگران نشود وقتی تشخیص داد که از دیدگاه هه‌کل کلیه نظریات عظیم معلم او آوناریوس – به عنوان مثال مغز عضو اندیشیدن نیست، احساس‌ها تصاویر جهان خارجی نیستند، ماده ("جوهر") یا شیئ فی‌النفسه یک واقعیت عینی نیست و غیره – چیزی نیست مگر چرند ایده‌آلیستی محض!؟ هه‌کل آن را در کلمات زیاد بیان نکرد چون خود را در فلسفه داخل نکرد و چندان با "امپریوکریتی‌سیسم" آشنا نبود. امّا ردلف ویلی نمی‌توانست تشخیص ندهد که صد هزار خواننده هه‌کل یعنی همین تعداد افراد به صورت فلسفه ماخ و آوناریوس تف انداخته‌اند. ویلی از پیش به شیوه لوپاتین صورت خود را پاک می‌کند. چون ماهیت دلائلی که آقای لوپاتین و آقای ویلی علیه ماتریالیسم در کل و به ویژه ماتریالیسم طبیعی – علمی ارائه می‌دهد دقیقاً در هر دو یکی است. از نظر ما مارکسیست‌ها فرق بین آقای لوپاتین با آقایان ویلی، پتزولت و ماخ و شرکاء بیش‌تر از فرق بین یک خدا شناس پروتستان با یک خدا شناس کاتولیک نیست.

"جنگ" بر سر هه‌کل ثابت کرده است که این نظر ما با واقعیت عینی یعنی با ماهیت طبقاتی جامعه مدرن و تمایلات ایدئولوژیکی طبقاتی آن مطابقت می‌کند.

این هم مثال کوچک دیگر. کلاین‌پتر ماخی یک کتاب از کارل استایدر را که در آمریکا مشهور است از انگلیسی تحت عنوان Das Weltbild der modernen Natur-wissenschaft ["تصویر جهان علم طبیعی مدرن"[A]] (لایپزیگ ۱۹۰۵) به آلمانی ترجمه کرده است. این اثر توضیحات روشن و مردم فهم بسیاری درباره کشفیات اخیر در فیزیک و سایر شعبه‌های علم می‌دهد. و کلاین‌پتر ماخیست احساس کرد که باید مقدمه‌ای برای کتاب تهیه کند که در آن احتیاطات معینی بنماید. مثلاً این که شناخت استایدر "رضایت بخش نیست" (صفحه ۷). چرا؟ چون استایدر ذره‌ای شک نمی‌کند که تصویر جهانی تصویری است از این که چه طور ماده حرکت می‌کند و چه طور "ماده فکر می‌کند". (صفحه ۲۲۸) استایدر در کتاب بعدی خود "ماشین جهان" (لندن و نیویورک، ۱۹۰۷) با اشاره به این واقعیت که کتاب او به یاد دموکریتوس از ایدرا (Demokrits von Abdera) تقدیم شده که حدود ۴۶۰ – ۳۶۰ قبل از میلاد زندگی می‌کرد، می‌گوید: "دموکرایتوس غالباً پدر ماتریالیسم خوانده شده است. این یک مکتب از فلسفه است که امروزه کمی از مُد افتاده؛ معذالک در خور توجه است که عملاً کل پیشرفت مدرن در ایده‌های ما از این جهان بر مفاهیم او بنا نهاده شده‌اند. از نظر عملی فرض‌های ماتریالیستی به سادگی در مشاهدات فیزیکی اجتناب ناپذیرند. (صفحه ۱۴۰)

A- ترجمه مترجم: (تصویر جهان از دیدگاه علم طبیعی مدرن) متن آلماتی:
Das Weltbild der modernen Natur-wissenschaft S. 358

"... اگر کسی دوست دارد می‌تواند هم راه با اسقف برکلی نازنین خیال کند که همه این‌ها یک رؤیا است. هر قدر هم که تردستی یک ایده‌آلیسم ایده‌آلیزه شده دل خوش کننده باشد، معذالک در میان ما افراد کمی وجود دارند که، صرف نظر از آن چه آن‌ها درباره مسئله جهان خارج فکر می‌کنند، شک داشته باشند که آن‌ها خودشان وجود دارند؛ و نیازی به دنبال کردن "من" و "نه – من" نیست تا شخص به خود اطمینان بخشد که اگر در یک لحظه بدون توجه فرض کنیم که خودمان یک شخصیت و هستی داریم، به کل نمودها (Erscheinungen) که از شش دروازه حواس ما وارد می‌شوند اجازه دخول می‌دهیم. فرضیه غباری، اتر حامل نور، تئوری اتمی و نظایر آن‌ها نمی‌توانند چیزی جز 'فرضیه‌های اجرائی' مناسب باشند. امّا خوب است به خاطر داشت که در غیاب یک دلیل منفی آن‌ها کمابیش در همان موقعیتی قرار دارند که این فرضیه که یک موجود که شما آن را 'شما' می‌خوانید، آه. خوانندهء قابل گذشت، بر این خطوط نگاه می‌کند." (صفحات ۳۱ – ۳۲)

سرنوشت تلخ یک ماخیست را تصور کنید که بناهای زیرکانه مورد علاقه‌اش که مقوله‌های علم را به فرضیه‌های اجرائی صرف تقلیل می‌دهد توسط دانشمندان در هر دو طرف اقیانوس به عنوان مهمل به خنده گرفته شوند! آیا باید از این تعجب کرد که ردلف ویلی در ۱۹۰۵ با دموکریتوس می‌جنگد چنان که گوئی او یک دشمن زنده است و به این ترتیب یک تصویر عالی از خصیصه جبهه‌دار فلسفه تهیه می‌کند و یک بار دیگر موضع واقعی خودش را در این مبارزه جبهه‌ای، افشا می‌نماید؟ او می‌نویسد: "البته دموکریتوس از این واقعیت آگاه نبود که اتم‌ها و خلأ تنها مفاهیم خیالی هستند که خدمات فرعی انجام می‌دهند (blosse Handlangerdienste)، و تنها به اقتضای مصلحت وجود خود را حفظ می‌کنند، یعنی تا آن جا که مفید واقع می‌شوند. دموکریتوس برای این به اندازه کافی آزاد نبود؛ امّا دانشمندان طبیعی مدرن ما هم بجز پاره‌ای استثناء آزاد نیستند. ایمان دموکریتوس قدیمی ایمان دانشمندان ماست." (همان جا، ۵۷)

و دلیل خوبی برای ناامیدی وجود دارد! "امپریوکریتیسیست‌ها" "به طریقی" کاملاً "نوین" ثابت کرده‌اند که مکان و اتم‌ها "فرضیه‌های اجرائی"اند و معذالک دانشمندان طبیعی بر این برکلی‌گرائی می‌خندند هه‌کل را دنبال می‌کنند. ما به هیچ وجه ایده‌آلیست نیستیم، این یک افتراست؛ ما تنها داریم سعی می‌کنیم (همراه با ایده‌آلیست‌ها) که خط تئوری شناخت دموکریتوس را رد کنیم؛ ما بیش‌تر از ۲۰۰۰ سال چنین سعی کرده‌ایم، امّا همه‌اش بیهوده! و چیز دیگری برای رهبر ما ارنست ماخ باقی نمی‌ماند جز این که آخرین کار خود، حاصل زندگی و فلسفه‌اش Erkenntnis und Irrtum را به ویلهلم شوپ تقدیم کند و با تأسف در متن کتاب اظهار کند که اکثریت دانشمندان ماتریالیست‌اند و که "ما هم" از هه‌کل به خاطر "آزاد اندیشی"اش طرفداری می‌کنیم. (صفحه ۱۴)

و آن جا (در معرفت و خطا – م)، این ایدئولوگ جاهلیت ارتجاعی که مرتجع اعظم شوپ را دنبال می‌کند و "طرفدار" آزاد اندیشی هه‌کل است، خود را بر ملاً می‌سازد. همه این‌ها چنین‌اند، این جاهلان انسان‌گرا در اروپا با امیال عشق به آزادی‌شان و با اسارت ایدئولوژیکی

(سیاسی و اقتصادی)شان به ویلهلم شوپ.[A] بی جبهه بودن در فلسفه چیزی نیست جز خدمت گزاری پنهان به ایده‌آلیسم و ایمان‌گرائی.

بگذار برای نتیجه‌گیری این را با نظر فرانتس مهرینگ، که نه تنها می‌خواهد یک مارکسیست باشد بلکه می‌داند چه طور یک مارکسیست باشد، درباره هه‌کل مقایسه کنیم. زمانی که "معمای جهان" ظاهر شد، در اواخر سال ۱۸۹۹، مهرینگ اشاره کرد که "کار هه‌کل هم در جنبه‌های کم‌تر خوب و هم در جنبه‌های بسیار خوب‌اش به نحوی برجسته برای کمک به روشن شدن نظرات آشکارا مغشوشی که درباره اهمیت ماتریالیسم تاریخی از یک طرف و ماتریالیسم تاریخی از طرف دیگر در حزب وجود دارد مناسب است."[B] عیب هه‌کل آن است که او کم‌ترین مفهومی از ماتریالیسم تاریخی ندارد که او را به اظهار دردناک‌ترین مهملات درباره سیاست، درباره "مذهب وحدت‌گرا" و غیره و ذالک می‌کشاند. "هه‌کل یک ماتریالیست و مونیست است، نه یک ماتریالیست تاریخی بلکه یک ماتریالیست طبیعی – علمی است." (همان جا)

"کسی که می‌خواهد این ناتوانی (ماتریالیسم طبیعی – علمی در بررسی مسائل اجتماعی) را به طور ملموس درک کند، کسی که می‌خواهد متقاعد شود که ماتریالیسم طبیعی – علمی باید به ماتریالیسم تاریخی توسعه یابد اگر واقعاً می‌خواهد سلاحی شکست ناپذیر در مبارزه کبیر برای آزادی بشر باشد، بگذار کتاب هه‌کل را بخواند.

و نه تنها برای این مقصود آن را بخواند! جنبه ضعیف غیر معمول آن به نحوی جدائی ناپذیر با جنبه قوی غیر معمول آن بسته شده است. یعنی با توصیف قابل درک و روشنی (که از همه چیز گذشته قسمت بیش‌تر و مهم‌تر کتاب را دربر می‌گیرد) که توسط هه‌کل درباره تکامل علوم طبیعی در این قرن (نوزدهم) یا به عبارت دیگر درباره راه پیمائی پیروزمند ماتریالیسم طبیعی – علمی داده شده است."[C]

A- پلخانف در انتقاد خود از ماخیسم کم‌تر با رد ماخیسم درگیر بود تا با زدن یک ضربه به فراکسیون بلشویکی. او برای این سودجوئی حقیر و مفلوک از تفاوت‌های تئوریک اساسی به نحو سزاوار با دو کتاب که توسط منشویک‌های ماخی نوشته شده، تنبیه شده است.[۱۲۸]

B- ف. مهرینگ "Die Welträtsel" (معمای جهان) "Neue Zeit"، ۱۹۰۰ – ۱۸۹۹، صفحه ۴۱۸

C- همان جا، صفحه ۴۱۹

نتیجه‌گیری

یک مارکسیست برای آن که در مورد امپریوکریتی‌سیسم قضاوت کند باید از چهار دیدگاه پیش رود.

یکم و مقدم بر همه، مبانی تئوریک این فلسفه باید با مبانی تئوریک ماتریالیسم دیالکتیک مقایسه شوند. چنین مقایسه‌ای که سه بخش اول به آن اختصاص داده شدند در طول کل خط مسائل تئوری شناخت، خصیصه کاملاً ارتجاعی امپریوکریتی‌سیسم را نشان می‌دهد که از نیرنگ‌ها، کلمات و عناوین فرعی نو استفاده می‌کند تا اشتباهات کهنه ایده‌آلیسم و آگنوستی‌سیسم را پنهان نماید. تنها جهل محض به ماهیت ماتریالیسم فلسفی در کل و ماهیت روش دیالکتیکی مارکس و انگلس می‌تواند شخص را به آن جا بکشاند که از "ترکیب" امپریوکریتی‌سیسم و مارکسیسم صحبت کند.

دوم، موقعیت امپریوکریتی‌سیسم به عنوان یک مکتب بسیار کوچک از متخصصین در فلسفه در رابطه با سایر مکاتب جدید در فلسفه باید تعیین گردد. ماخ و آوناریوس هر دو از کانت شروع کردند امّا در ترک او نه به طرف ماتریالیسم بلکه در جهت مخالف، به طرف هیوم و برکلی پیش رفتند. آوناریوس که خیال می‌کرد دارد در کل "تجربه" را تصفیه می‌کند" در واقع داشت آگنوستی‌سیسم را از کانت‌گرائی تصفیه می‌کرد. کل مکتب ماخ و آوناریوس دست در دست با ارتجاعی‌ترین مکتب ایده‌آلیستی یعنی به اصطلاح ذات‌گرایان هر چه بیش‌تر قطعاً به سمت ایده‌آلیسم می‌رود.

سوم، رابطه غیر قابل تردید بین ماخیسم و یک مکتب در یک شاخه از علم جدید باید در نظر گرفته شود. اکثریت غالب دانشمندان در کل و در این شاخه خاص علم مورد بحث یعنی فیزیک قطعاً در طرف ماتریالیسم اند. لیکن اقلیتی از فیزیکدانان جدید، تحت تأثیر فرو ریختن تئوری‌های کهن در اثر کشفیات عظیم سال‌های اخیر، تحت تأثیر بحران در فیزیک نوین که به وضوح بسیار نسبی بودن معرفت ما را نشان داده است، به واسطه جهل‌شان به دیالکتیک از راه نسبی‌گرائی به ایده‌آلیسم غلطیده‌اند. ایده‌آلیسم فیزیکی معمول امروز همان قدر یک شیفتگی ارتجاعی و انتقالی است که ایده‌آلیسم فیزیولوژیک مد روز گذشته نزدیک.

چهارم، در پشت مکتب‌گرائی تئوری شناخت امپریوکریتی‌سیسم آدم باید بتواند مبارزه احزاب در فلسفه را ببیند. مبارزه‌ای که در تحلیل نهائی تمایلات و ایدئولوژی طبقات آشتی ناپذیر در جامعه مدرن را منعکس می‌سازد. فلسفه جدید همان قدر جبهه‌دار است که فلسفه دو هزار سال پیش بود. احزاب منازع اساساً ماتریالیسم و ایده‌آلیسم‌اند. اگر چه این با چاچول بازی به ظاهر استادانه با کلمات جدید یا با بی جبهه‌گی احمقانه پوشانده شده است. دومی صرفاً یک شکل زیرکانه و تصفیه شده از ایمان‌گرائی است که کاملاً مسلح می‌ایستد، بر سازمان‌های بسیاری تسلط دارد و به طرز یک نواختی با برگرداندن کوچک‌ترین نوسان در اندیشه فلسفی به نفع

خود، به تأثیر گذاری بر توده‌ها ادامه می‌دهد. نقش عینی و طبقاتی امپریوکریتی‌سیسم کاملاً در ارائه خدمت صادقانه به ایمان‌گرایان است در مبارزه‌شان علیه ماتریالیسم در کل و به ویژه علیه ماتریالیسم تاریخی.

مکمل فصل چهارم، قسمت یکم[۱۲۹]

از کدام زاویه ن. گ. چرنیشفسکی به کانتیانیسم انتقاد کرد؟

در قسمت اول فصل ۴ به تفصیل نشان دادیم که ماتریالیست‌ها کانت را از دیدگاهی انتقاد می‌کنند که کاملاً متضاد با دیدگاهی است که ماخ و آوناریوس او را انتقاد کردند. زائد نخواهد بود اگر این‌جا، و لو به طور مختصر، توضیحی از موضع تئوری شناخت هگلی و ماتریالیست بزرگ روسی ن. گ. چرنیشفسکی را اضافه کنیم.

کمی بعد از آن که آلبرشت رائو مرید آلمانی فویرباخ انتقاد خود را از کانت منتشر کرد، نویسنده بزرگ روس ن. گ. چرنیشفسکی که او هم یک مرید فویرباخ بود برای اولین بار اظهار صریح خود را مبنی بر تمایل‌اش به سمت فویرباخ و کانت نوشت. ن. گ. چرنیشفسکی از سال‌های پنجاه در ادبیات روسی به عنوان یک مرید فویرباخ ظاهر شده بود. امّا سانسور ما (منظور حکومت تزاریست – م) به او اجازه نداد حتی اسم فویرباخ را هم ذکر کند. در سال ۱۸۸۸ در مقدمه بر طرح چاپ سوم "رابطه زیبائی شناسانه هنر با واقعیت خود"، ن. گ. چرنیشفسکی کوشش کرد که مستقیماً به فویرباخ اشاره کند، اما در سال ۱۸۸۸ سانسور حتی از اجازه اشاره صرف به فویرباخ هم ممانعت کرد! و بالاخره در سال ۱۹۰۶ این مقدمه رنگ نور به خود دید. (چاپ شد) (ن. گ. چرنیشفسکی، "مجموعه آثار"، جلد پنجم، قسمت دوم، صفحه ۹۷ – ۹۰ را ببینید) در این مقدمه ن. گ. چرنیشفسکی نصف صفحه را به انتقاد از کانت و دانشمندانی که در نتیجه‌گیری‌های فلسفی خود از او تبعیت می‌کنند، اختصاص داد.

در این‌جا استنباط خوبی را که چرنیشفسکی در سال ۱۸۸۸ ارائه داده نقل قول می‌کنیم:

"دانشمندان طبیعی که خودشان را سازنده تئوری‌های شامل همه چیز تصور می‌کنند واقعا مرید، و معمولاً مریدهای حقیر متفکرین باستانی‌اند که سیستم‌های متافیزیکی را توسعه داده‌اند، متفکرینی که سیستم‌های‌شان به طور جزئی توسط شلینگ و سر انجام توسط هگل ویران شده بودند. انسان تنها باید اشاره کند که اکثریت دانشمندان طبیعی که تلاش می‌کنند تئوری‌های وسیعی از قوانین عمل کرد اندیشه انسان بسازند تنها تئوری متافیزیکی کانت درباره ذهنی بودن معرفت ما را تکرار می‌کنند..." (بگذار برای خاطر ماخیست‌های روسی که همه چیز را درهم می‌کنند بگوئیم که چرنیشفسکی در ردیف بعد از انگلس قرار می‌گیرد چون در ترمینولوژی خود تباین بین ماتریالیسم و ایده‌آلیسم را با تباین بین اندیشه متافیزیکی و دیالکتیکی اشتباه می‌گیرد؛ امّا چرنیشفسکی کاملاً هم سطح انگلس است چون کانت را نه برای رئالیسم بلکه برای آگنوستی‌سیسم و ذهن‌گرائی توبیخ می‌کند، نه برای باز شناسی "شیئ فی‌النفسه" بلکه برای

ناتوانی او در به دست آوردن معرفت ما از این منبع عینی.) "... آنان از این کلمات کانت استدلال می‌کنند که اشکال ادراک حسی ما هیچ تشابهی با اشکال عملی وجود اشیاء ندارند..." (بگذار برای خاطر ماخیست‌های روسی که همه چیز را مغشوش می‌کنند بگوئیم که انتقاد چرنیشفسکی از کانت کاملاً متضاد انتقاد از کانت توسط آوناریوس، ماخ و ذات‌گرایان است، چون برای چرنیشفسکی هم چنان که برای هر ماتریالیستی اشکال ادراک حسی ما شبیه اشکال وجود عملی – یعنی از نظر عینی واقعی – اشیاء هستند.) "... آن‌ها استدلال می‌کنند که بنابراین اشیاء واقعا موجود، کیفیت‌های واقعی آن‌ها، و روابط واقعی بین آن‌ها برای ما شناخت ناپذیرند..." (بگذار برای خاطر ماخیست‌های روسی که همه چیز را مغشوش می‌کنند بگوئیم که برای چرنیشفسکی هم چنان که برای هر ماتریالیست دیگری، اشیاء یا به زبان بدیع کانت "اشیاء فی‌النفسه" واقعا وجود دارند و کاملاً برای ما شناخت پذیرند، شناخت پذیر در وجودشان، در کیفیت‌های‌شان و در روابط واقعی بین‌شان.) "... و اگر آن‌ها شناخت پذیر بودند نمی‌توانستند شیئ اندیشه ما باشند که (اندیشه – م) کلیه مصالح معرفت را در اشکالی کاملاً متفاوت با اشکال وجود عملی (آن ابژه‌ها – م) شکل می‌بخشد، که به علاوه قوانین اندیشه تنها یک اهمیت ذهنی دارند...." (بگذار برای خاطر مغشوش کنندگان ماخی بگوئیم که برای چرنیشفسکی هم چنان که برای هر ماتریالیست دیگری قوانین اندیشه تنها یک اهمیت ذهنی ندارند؛ به عبارت دیگر قوانین اندیشه اشکال وجود عملی اشیاء را منعکس می‌کنند، با این اشکال کاملاً مشابه‌اند و با آن فرق ندارند.) "... (استدلال می‌کنند – م) که در واقعیت هیچ چیزی با آن چه به نظر ما رابطه علت و معلول می‌رسد متناظر نیست، چون نه مقدمه وجود دارد نه نتیجه، نه کل نه اجزاء و غیره و ذالک..." (بگذار برای خاطر مغشوش کنندگان ماخی بگوئیم که برای چرنیشفسکی هم چنان که برای هر ماتریالیست دیگری در واقعی چیزی وجود دارد که به نظر ما رابطه بین علت و معلول می‌رسد، علیت ذهنی یا ضرورت طبیعی وجود دارد.) "... وقتی دانشمندان طبیعی دیگر چنین مهمل متافیزیکی و مشابه آن نگویند، قادر خواهند بود بر مبنای علم سیستمی از مفاهیم دقیق‌تر و کامل‌تر از آن چه توسط فویرباخ مطرح شده بنا نهند و بنا خواهند نهاد..." (بگذار برای خاطر مغشوش کنندگان ماخی بگوئیم که چرنیشفسکی به عنوان مهمل متافیزیکی کلیه انحرافات از ماتریالیسم در جهت ایده‌آلیسم و در جهت آکنوستی‌سیسم را در نظر می‌گیرد.) "... امّا در ضمن بهترین اظهار مفاهیم علمی به اصطلاح مسائل اساسی کنجکاوی انسان همانی باقی می‌ماند که فویرباخ گفت." (صفحات ۹۶ – ۱۹۵) منظور چرنیشفسکی از مسائل اساسی کنجکاوی انسان چیزیست که در زبان جدید به عنوان مسائل اساسی تئوری شناخت یا ارزش شناسی شناخته شده است. چرنیشفسکی تنها نویسنده واقعا بزرگ روسی بود که از سال‌های پنجاه تا ۱۸۸۸ توانست سطح یک ماتریالیسم فلسفی جامع را نگهدارد و کسی بود که مهمل مفلوک نو کانتی‌ها، پوزیتیویست‌ها، ماخیست‌ها و سایر کودن‌ها را رد کرد... امّا چرنیشفسکی نتوانست، یا بهتر به واسطه عقب ماندگی زندگی روسی قادر نبود سطح ماتریالیسم دیالکتیک مارکس و انگلس را بالا برد.

توضیحات

۱- "ده سؤال از یک سخنران" تزهائی بودند که برای سخنرانی توسط ا.ف. دوبرووفسکی (اینوگنتی) عضو مرکزیت بلشویک و یکی از سه دبیران روزنامه پرولتاریا در یک سمپوزیوم فلسفی که از طرف آ. بوگدانف در ژنو منعقد شده بود، توسط لنین در ماه‌های مه – ژوئن ۱۹۰۸ نوشته شدند.
۲ - فریدریک انگلس، آنتی دورینگ، چاپ انگلیسی، چاپخانه زبان‌های خارجی، مسکو ۱۹۵۴، صفحات ۶۶ – ۶۵.
۳ - همان جا، صفحه ۸۶.
٤ - همان جا صفحات ۵۶ – ۵۵ و ۵۸ - ۱۵۷
٥ - به معنی مطالعات در فلسفهء مارکسیسم.
٦ - بوگدانف اسم مستعار الکساندر مالینوفسکی می‌باشد.
۷ - رحمتوف اسم مستعار اسکار بلوم، یک منشویک پلخانوفی است.
۸ - رجوع شود به نامه لنین به تاریخ ۲۵ فوریه ۱۹۰۸ (سبک جدید)، به ماركسیم گورکی. کلیات لنین، چاپ چهارم روسی، جلد ۱۳، صفحات ۱۷ - ۴۱۱
۹ - والنتینوف اسم مستعار نیکولای ولسکی می‌باشد.
۱۰ - لنین، ماتریالیسم و امپریوکریتی‌سیسم را در ژنو، در فوریه ۱۹۰۸ شروع نمود. در ماه مه آن سال او به لندن رفت و در آن جا به مدت یک ماه در کتابخانه موزهء بریتانیا بر روی مطالبی که در ژنو به دست نمی‌آمد کار کرد. نسخه اصلی در اکتبر ۱۹۰۸ کامل شد و به آدرس مخفی در مسکو ارسال شد، که توسط چاپخانه **ازونو** چاپ شد. غلط گیری آن توسط خواهر لنین آ.ای. الیزاروا در مسکو انجام گرفت. آن وقت یک نسخه به خارجه برای لنین ارسال شد که آن را لنین دقیقا معاینه نمود و اشتباهات چاپی و یک سری تصحیحات را توضیح داد. بخشی از تصحیحات به نسخه چاپی ملحق شد و بقیه در یک لیست مهم غلط‌ها در جوف چاپ اول کتاب گذاشته شد.
لنین مجبور به قبول پائین آوردن تُن بعضی از گفتارها در کتاب بود تا از سانسور تزاری برای منع چاپ و توزیع کتاب طفره برود.
لنین تأکید می‌کرد که کتاب هر چه زودتر چاپ شود و این امر را به خاطر ضرورت "نه فقط از جنبهء ادبی بلکه هم چنین از یک جنبهء سیاسی جدی" انجام می‌داد. این کتاب در دو هزار نسخه در مه ۱۹۰۹ به چاپ رسید.
۱۱ - نوشته درون کروشه‌ها (درون گفتارهای نقل قول شده توسط لنین) توسط خود لنین آورده شده‌اند، مگر آن که با توضیح دیگری آمده باشند.
۱۲ - فیدئیسم (ایمان‌گرائی) – لنین در نسخه اولیه از ترم (popovshchina) پوپوفشینا (priest - lore و یا clericalism) به معنی مذهب‌گرائی استفاده نمود ولی بعد آن را به "فیدئیسم" تبدیل نمود تا از سانسور بپرهیزد. لنین ترم "فیدئیسم" را در نامه ۸ ماه نوامبر ۱۹۰۸، (سبک جدید)، به ،.ای. الیزاروا توضیح داد. (و.ای. لنین، کلیات، چاپ چهارم روسی، جلد ۳۷، می، ۳۱۶)، صفحه ۳

۱۳ - لنین باصطلاح به "خدا – سازی" اشاره می‌نماید، یک روال نویسندگی فلسفی – مذهبی ضد مارکسیستی که در دوره ارتجاع استولیپینی در میان بخشی از روشن فکران حزبی رشد کرد، کسانی که بعد از شکست انقلاب ۷ – ۱۹۰۵ از مارکسیسم منحرف شدند. "خدا سازان" آ.و. لوناچارسکی، بازاروف و دیگران) مدعی پایه گزاری یک "سوسیالیسم" مذهبی جدید شدند که هدف‌اش آشتی مارکسیسم و مذهب بود. ماکسیم گورکی در یک زمان با این گروه متحد بود. یک کنفرانس وسیع از هیئت تحریریه پرولتاری (۱۹۰۹) این روند "خدا سازی را محکوم نمود و در یک مصوبه مخصوص اعلام نمود که فراکسیون بلشویک هیچ گونه مخرج مشترکی با "آن چنان تحریفاتی از سوسیالیسم علمی" ندارد. لنین ماهیت ارتجاعی این "خدا سازی" را در "ماتریالیسم و امپریو کریتیسیسم و در نامه‌های‌اش به گورکی در فوریه – آوریل – دسامبر ۱۹۱۳ افشاء نمود.

۱٤ - مقاله و.اآی نوسکی که به عنوان ضمیمه در چاپ دوم از ماتریالیسم و امپریوکریتی‌سیسم آمده بود از چاپ چهارم روسی کلیات لنین حذف شده است.

۱٥ - فریدریک انگلس، "لودویک فویرباخ و پایان فلسفه کلاسیک آلمان". مارکس و انگلس. منتخب آثار، چاپ انگلیسی چاپخانه زبان‌های خارجی، مسکو، ۱۹۵۱، جلد دوم صفحه ۳۳۵

۱٦ - فردریک انگلس، "مقدمه مخصوص به چاپ انگلیسی ۱۸۹۲ از "تکامل سوسیالیسم از تخیل به علم" مارکس و انگلس، منتخب آثار، چاپ انگلیسی، چاپخانه زبان‌های خارجی، مسکو، ۱۹۵۱، جلد دوم، صفحات ۶۰ - ۸۶

۱۷ - "Die Neue Zeit" (عصر جدید) – ارگان سوسیال – دمکراسی آلمان چاپ اشتوتگارت از ۱۸۸۳ تا ۱۹۲۳. از ۱۸۹۵ یعنی بعد از مرگ انگلس، عصر جدید به طور سیستماتیک مقالات رویزیونیستی را درج می‌نمود. در جریان جنگ جهانی اول (۱۸ – ۱۹۱۴) به نظریات میانه کائوتسکی پیوست و مدافع سوسیال – شونیست‌ها شد.

۱۸ - فریدریک انگلس، آنتی دورینگ، چاپ انگلیسی، چاپ خانه زبان‌های خارجی، مسکو ۱۹۵۴، صفحات ۳۴ و ۵۴

۱۹ - I.e., Prolegomena ، به انتقادی از تجربه خالص صفحه ۲۸

۲۰ - (Revue Neu-Scolastique) – ژورنال فلسفی مذهبی که توسط جامعه فلسفی کاتولیک در لووان بلژیک، در ۱۸۹۴ پایه گزاری شد.

۲۱ - "Der Kampf" (The Struggle) – "مبارزه" ارگان حزب سوسیال دمکرات اطریش، که در وین در سال‌های ۱۹۰۷ تا ۱۹۳۸ چاپ می‌گردید. با تکیه به موضع فرصت طلبانه میانه، خیانت خود را به انقلاب پرولتری و اطاعت خود را از بورژوازی ضد انقلابی زیر نقاب کلمات چپ پنهان می‌ساخت.

۲۲ - "The International Socialist Review" مجله ماهیانه رویزیونیستی آمریکائیان، چاپ شیکاگو که در سال‌های ۱۹۱۸ – ۱۹۰۰ منتشر می‌شدند.

۲۳ - (Viertel Jahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie) ژورنال فصلی امپریوکریتیسیست (ماخی)، چاپ لیپزیگ که از ۱۸۷۷ تا ۱۹۱۶ (تا سال ۱۸۹۶ زیر سردبیری آوناریوس) منتشر می‌شد. در ۱۹۰۲ اسم آن به

Viertel Jahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Sociologie

تغییر پیدا کرد. لنین در صفحه ۳۸۳ این کتاب صحبت از این ژورنال فلسفی می‌نماید که "قطعاً محیط دشمن برای مارکسیست‌ها است."

۲٤ - (Philosophie) – مطالعات فلسفی ژورنال یک گرایش ایده‌آلیستی که عمدتاً متعهد به سئولات روان شناسی بودند، که توسط ویلهلم دوندت در لیپزیگ از سال‌های ۱۸۸۳ تا ۱۹۰۳ از ۱۹۰۵ تا ۱۹۱۸ تحت عنوان مطالعات روانشناسی ظاهر شد.

۲۵ - یکی از بازیگران کتاب ارواح مرده، اثر نیکولای گوگول. پتروشکای سرف عاشق مطالعه کتب بود و خیلی کم به معنای آن توجه داشت. علاقمندی او به چگونگی ترتیب مجموعه کلمات بود.
۲٦ - در این کتاب امپریو – کریتیکال و فلسفه ذات گرایان مشابه‌اند
۲۷ - فریدریک انگلس، "لودویک فویرباخ و پاپان فلسفه کلاسیک آلمانی"، مارکس و انگلس، منتخب آثار و چاپ انگلیسی، مسکو ۱۹۵۱ جلد دوم،
۲۸ - از یکی از داستان‌های کرلوف که براگارت‌ها را تمسخر می‌نماید.
۲۹ - "ذهن" (Mind) – ژورنال فلسفی و روانشناسی از یک گرایش ایده‌آلیستی چاپ لندن از سال ۱۷۸۶
۳۰ - پ.ب.استرو – "مارکسیست قانونی" سابق، سلطنت طلب و ضد انقلابی، و پایه گذار حزب کانستیتوشنال – دمکرات (کادت)
۳۱ - با جوی از نمک به معنی احتیاط و یا ذخیره
۳۲ - توضیحاتی درباره مفهوم مطلب روان شناسی
۳۳ - از نامه لنین، در ۱۹ دسامبر (سبک جدید)، به آ.ای. الیزاروا می‌توان مشاهده کرد که در نسخه اصلی چنین آمده است که: "لوناچارسکی برای خود حتی یک تصویری از خدا در ذهن ساخته بوده است". جمله تغییر داده شده بود تا از تیر سانسورچیان در امان بماند. در نامه، لنین نوشت: "تصویری از خدا در ذهن برای خود ساخته می‌بایست به تصویری ذهنی برای خود تبدیل گردد – خوب، برای آن که جمله نرمی مورد استفاده قرار گیرد – مفهومات مذهبی، یا چیزی از این قبیل" (و.ای. لنین، کلیات، چاپ چهارم روسی، جلد ۳۷ صفحه ۳۲۴)
۳٤ - به معنی مستقل از تجربه.
۳۵ - به معنی راهنما
۳٦ - فریدریک انگلس، آنتی دورینگ، چاپ انگلیسی، مسکو، ۱۹۵۴ ، صفحه ۵۵
۳۷ - فریدریک انگلس، "لودویک فویرباخ و پایان فلسفه کلاسیک آلمان"، مارکس و انگلس، منتخب آثار، چاپ انگلیسی مسکو، ۱۹۵۱، جلد دوم، صفحات ۳۳۷ و ۳۲۸
۳۸ - لنین به بازی‌گری که ای. س. تورژنف در کتاب‌چهء اشعار خود کشیده به نام "قاعده‌ای از زندگی" اشاره می‌نماید (ای. س. تورژنف، نثر مسجع، چاپ روسی، ۱۹۳۱، صفحات ۲۵-۲۴).
۳۹ - به معنی چه بخواهد، چه نخواهد
٤۰ - شناخت و اشتباه
٤۱- آرشیو برای فلسفه سیستماتیک – ژورنال یک روند ایده‌آلیستی و بخشی از ژورنال آریستو برای فلسفه. چاپ برلن از ۱۹۳۱ – ۱۸۹۶ که شامل مقالات نئوکانتی و ماخی به زبان‌های آلمانی، فرانسوی، انگلیسی و ایتالیائی بود.
٤۲- مطالعات کانتی – ژورنال فلسفه آلمانی، روند ایده‌آلیستی نئوکانتی، چاپ ۱۹۳۷
٤۳ - "طبیعت" – مجله هفتگی چاپ لندن از ۱۸۶۹ توسط عالمین طبیعی انگلیسی
٤٤- حیوان وحشی، غول، یا نوعی فرعی از حیوان خانگی
٤۵- در تهیه اولین چاپ این کتاب برای چاپ خانه آ. ای. الیزاروا جمله "نویسندگان مخالف بیشتر صادق را به " نویسندگان مخالف بیشتر اصولی" تغییر داد. لنین به این تغییر اعتراض نمود. (و. ای. لنین، کلیات، چاپ چهارم روس. جلد دوم صفحه ۳٤۱
٤٦- فردریک انگلس، "لودویگ فویرباخ و پایان فلسفه کلاسیک آلمان"، مارکس و انگلس، منتخب آثار، چاپ انگلیسی، اداره چاپ زبان‌های خارجی، مسکو ۱۹۵۱، جلد دوم صفحه ۳۳۵

٤٧- لنین به بازی‌گر ساخته ا. ای. تورژنف در داستان دود اشاره می‌کند که یک نیمچه آگاه دگماتیک معمولی است. لنین در نوشته‌اش "مسئله ارضی و انتقاد بر مارکس" او را توصیف نمود. (و. ای. لنین، کلیات، چاپ روسی، جلد پنجم صفحه ۱۳۴)

٤٨- فریدریک انگلس "لودویک فویرباخ و پایان فلسفه کلاسیک آلمان"، مارکس و انگلس، منتخب آثار، چاپ انگلیسی، اداره چاپ زبان‌های خارجی، مسکو، ۹۵۱، جلد دوم صفحه ۳۳۶

٤٩- به معنی

٥٠- به معنی این طرفه بودن

٥١- کارل مارکس. "تزهائی درباره فویرباخ"، مارکس و انگلس، منتخب آثار، چاپ انگلیسی، اداره زبان‌های خارجی، مسکو، ۱۹۵۱، جلد دوم صفحه ۳۶۵

٥٢- فردریک انگلس، مقدمه مخصوص به چاپ انگلیسی ۱۸۹۲، "تکامل سوسیالیسم از تخیل به علم" مارکس و انگلس، منتخب آثار، چاپ انگلیسی، اداره زبان‌های خارجی، مسکو، جلد دوم صفحه ۹۲

٥٣- به معنی حشره کُش

٥٤- مثل ۲۵ صفحه ۹۳

٥٥- ارتودوکس، ل. آی، نام مستعار اکسلروف

٥٦- فریدریک انگلس، آنتی دورینگ، چاپ انگلیسی، اداره زبان‌های خارجی، مسکو

٥٧- بلتوف – اسم مستعار ج. ا. پلخانف. نوشته او درباره توسعه نظر تک خطی از تاریخ ۱۸۹۵، تحت این عنوان ظاهر شد.

٥٨- مثل ۴۸ صفحه ۳۳۵

٥٩- مثل ۵۶ صفحه ۲۳۱

٦٠- همان جا صفحه ۱۲۸

٦١- به معنی، دخالت‌های یک سوسیالیست در حیطه تئوری شناخت

٦٢- نامه مارکس به کوگلمن، ۵ دسامبر ۱۸۶۸ بخشی از آن در مارکس و انگلس، منتخبی از مراسلات، چاپ انگلیسی، اداره زبان‌های خارجی، مسکو، ۱۹۵۳، صفحه ۲۶۱ زیر نویس شماره ۲

٦٣- اشاره به نوشته‌های زیرین است: کارل مارکس "تزهائی درباره فویرباخ" (۱۸۴۵) و فریدریک انگلس "لودویک فویرباخ و پایان فلسفه کلاسیک آلمانی" (۱۸۸۸) [و همچنین "مقدمه چاپ انگلیسی" ۱۸۹۲"تکامل سوسیالیسم از تخیل به علم" اثر انگلس در کلیات کارل مارکس / فریدریک انگلس، جلد ۳، برلین ۱۹۶۹، صفحه ۷ – ۵، جلد ۲۱، برلین ۱۹۶۲، صفحه ۳۰۷ – ۲۵۹ ؛ جلد ۲۲، برلین ۱۹۶۳، صفحه ۳۱۱ – ۲۸۷] (ترجمه مترجم: و درباره ماتریالیسم تاریخی" (۱۸۹۲) به معنی، "مقدمه مخصوص به چاپ انگلیسی ۱۹۸۲" از "سوسیالیسم: تخیلی و علمی" (مارکس انگلس منتخب آثار، چاپ انگلیسی، اداره زبان‌های خارجی، مسکو، ۱۹۵۱، جلد دوم صفحات ۶۷ – ۳۶۵ ، ۶۴ – ۳۲۴ ، ۱۵۶ – ۸۸

… sowie die "Einleitung zur englischen Ausgabe" (1892) der Arbeit "Die Entwicklung der Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft" von Engels in karl Marx / Friedrich Engels, Werke, Bd. 3, Berlin 1969, S. 5-6, Bd 21, Berlin 1962, S.259-307; Bd.22, Berlin 1963, S.287-311(**مربوط به یادداشت ۵۸ در کتاب**

٦٤- کارل مارکس "تزهائی درباره فویرباخ" و فریدریک انگلس "لودویک فویرباخ و پایان فلسفه کلاسیک آلمان" و "مقدمه مخصوص به چاپ انگلیسی از ۱۸۹۲" از " تکامل سوسیالیسم از تخیل به علم" (مارکس و انگلس، منتخب آثار، چاپ انگلیسی، اداره زبان‌های خارجی مسکو، ۱۹۵۱، جلد دوم صفحات ۳۶۵، ۳۳۶، ۹۳

٦٥- مارکس تئوری اقتصاددان ساده لوح سینیور را مورد انتقاد قرار می‌دهد. جلد اول از کاپیتال. اداره زبان‌های خارجی، چاپ مسکو، ۱۹۵۴، جلد اول، فصل نهم، بخش A

٦٦- به معنی مطالعات "در" فلسفه مارکسیسم.

٦٧- به معنی، توضیحاتی بر مفهوم از مطلب روانشناسی.

٦٨- ریویوئی از فلسفه – ژورنال ایده‌آلیستی چاپ پاریس ۱۹۰۰

٦٩- به معنی مکانیک، یک محاسبه انتقادی و تاریخی از توسعه آن.

۷۰- به معنی توضیحاتی بر مفهوم از مطلب روان شناسی

۷۱- به معنی، بخش اول از مقدمه آنتی دورینگ.

۷۲- فریدریش انگلس، آنتی دورینگ، چاپ انگلیسی، اداره زبان‌های خارجی، مسکو، صفحات ۳۴ – ۳۳، ۳۶ و ۵۵

۷۳- مثل ۴۸ صفحات ۳۵۰ و ۳۵۳

۷٤- به معنی اصول تئوری حرارت

۷۵- خزانه‌های فلسفه طبیعی – ژورنال ایده‌آلیستی از روند مثبت تصیحیح توسط ویلهلم اسوالد، چاپ لیپزیگ از ۱۹۰۲ تا ۱۹۲۱

۷٦- به معنی مطالعات "در" فلسفه مارکسیسم

۷۷- علامت تعجب برداشته شده به این دلیل که یوشکویچ در این جا از کلمه خارجی "بینهایت" با اختتامیه روسی استفاده نموده است.

۷۸- فردریک انگلس، آنتی دورینگ، چاپ انگلیسی، اداره زبان‌های خارجی، مسکو ۱۹۵۴، صفحات ۶۵ (۶۶

۷۹- همان جا، صفحه ۷۶

۸۰- "علم طبیعی" – ریویوی ماهانه، چاپ لندن از ۱۸۹۲ تا ۱۸۹۹

۸۱- "ریویوی" فلسفی – ژورنال آمریکائی از فلسفه ایده‌آلیستی تاریخ، نشر از ۱۸۹۲، صفحه ۱۳۳

۸۲- در اولین چاپ خوانده می‌شود "... این نه تنها یک لبخند، در بازی کردن با تحریکات مذهبی نیست."، بعد از خواندن نسخه اول، لنین به آ. ی. الیزارف نوشت که "این نه تنها یک لبخند نیست" باید تغییر یابد به "این یک لبخند نیست، بلکه اکراه است"، یا یک غلط نامه در این مورد نوشته شود. در اولین چاپ کتاب این تصحیح در لیست غلط نامه‌ها آمده بود.

۸۳- فریدریک انگلس، آنتی دورینگ، چاپ انگلیسی، اداره زبان‌های خارجی، مسکو ۱۹۵۴، صفحه ۱۵۸

۸٤- فریاد "برگشت به کانت" در سال ۱۸۷۰ در آلمان توسط نمایندگان روند ارتجاعی فلسفی بورژوازی تحت نام نئو – کانتیسم است که تکثیر کننده اغلب طرح‌های ایده‌آلیستی و ارتجاعی کانتیانیسم بود. لنین به طور استواری نئوکانتیسم را که مورد پشتیبانی "مارکسیست‌های قانونی" بود در نوشته‌اش "یک بار دیگر درباره تئوری به دست آمدن" (۱۸۹۹) را طرد نمود. (و. ای. لنین، کلیات، چاپ چهارم روسی، صفحات ۷۷ – ۵۹) و "مارکسیسم و رویزیونیسم"

۸۵- به معنی مطالعات "در" فلسفه مارکسیسم

۸٦- و. م. پوریشکویچ، سلطنت طلب و خیلی ارتجاعی، پایه گذار اتحادیه مردم روسیه (the Black (Bundreds

۸۷- یک روند فرصت طلبانه که در فرانسه، ایتالیا و بلژیک در میان جنبش‌های طبقه کارگر در پایان قرن گذشته برخاست. این روند مبلغ آن بود که سوسیالیسم باید به "دوزخیان" جامعه در کل تکیه کند به جای

طبقه کارگر، و آنکه صلح طبقاتی باید جایگزین مبارزه طبقاتی گردد. نماینده اصلی این روند بنوئت مالون بود.

۸۸- لاسوسیالیست – هفته نامه‌ای که از ۱۸۸۵ به عنوان ارگان تئوریک حزب کارگری فرانسه و بعد از ۱۹۰۲ ارگان حزب سوسیالیست فرانسه تبدیل شد.

۸۹- مثل ۴۶، صفحه ۳۴۰

۹۰- اشاره به انگلس "لودویگ فویرباخ و پایان فلسفه کلاسیک آلمان" (۱۸۸۸) "درباره ماتریالیسم تاریخی" (۱۸۹۲) "تکامل سوسیالیسم از تخیل به علم" (مارکس و انگلس، منتخب آثار، چاپ انگلیسی، اداره زبان‌های خارجی، مسکو، ۱۹۵۱، جلد دوم صفحات ۴۶- ۳۲۴ و ۸۸ - ۱۵۶)

۹۱- مثل ۴۶، صفحه ۳۴۲

۹۲- مثل ۵۲، صفحه ۹۲

۹۳- ژورنال فلسفه ایماننتس – ژورنال فلسفی آلمانی، چاپ برلین از ۱۹۰۰ – ۱۸۹۵، مبلغ سولیپیسم، یک فرم خیلی ارتجاعی از ذهنی‌گرائی ایده‌آلیسم.

۹۴- چاپ فرانسوی از مکانیک، یک محاسبه انتقادی و تاریخی از توسعه آن در سال ۱۹۰۴ در پاریس به چاپ رسید.

۹۵- به معنی، سال فلسفی

۹۶- به معنی خوشحالی انسان و مسئله اجتماع

۹۷- به معنی، تاریخ و ریشه‌هائی از اصل اقتصاد در کار

۹۸- لنین به اظهاریه غلط نخست وزیر تزاری، استولیپین اشاره می‌کند که موجودیت کابینه‌های مواظبت مخصوص امتحان مراسلات اشخاصی که مورد شک دولت تزاری قرار دارند، را نفی می‌نمود.

۹۹- نوزدریف، یک بازیگر از نوشته گوگل "ارواح مردگان"، یک ارباب مرده و دروغگوی حرفه‌ای است.

۱۰۰- "تک نظریه‌ای" – ژورنال فلسفی آمریکائی مبلغ نظریات مذهبی و ایده‌آلیسم، چاپ شیکاگو از ۱۸۹۰ - ۱۹۳۶

۱۰۱- "آرشیو فلسفی" – ژورنال نئو- کانتی‌ها و نمونه‌ای از فلسفه ایده‌آلیستی ماخی، چاپ برلین از ۱۸۹۵ تا ۱۹۳۱ در دو چاپ: یکی مخصوص تاریخ فلسفه و دیگری مربوط به مسائل عمومی فلسفی

۱۰۲- مثل ۴۶، صفحه ۳۳۹

۱۰۳- به معنی، دخالت‌هائی از یک سوسیالیست به حیطه تئوری شناخت.

۱۰۴- نگاه کنید به کارل مارکس - فریدریش انگلس، مجموعه آثار، جلد ۳۲، برلین ۱۹۶۵، صفحه ۵۷۹

۱۰۵- اویگن دیتژگن پسر ژوزف دیتژگن بود

۱۰۶- اشاره به مؤخره نوشته شده توسط داوگ تحت عنوان: "ژوزف دیتژگن و منقد او پلخانف" برای چاپ دوم روسی از کتاب ژوزف دیتژگن تحت نام به دست آوردن فلسفه (آکیویزیت)

۱۰۷- مثل ۴۶، صفحه ۳۳۸

۱۰۸- مثل ۷۲، صفحه ۸۶

۱۰۹- (سال روان شناسی) – ارگان یک گروه روان شناسان ایده‌آلیست فرانسوی، چاپ پاریس از ۱۸۹۴.

۱۱۰- توضیح این شماره در متن یادداشت‌های ترجمه فارسی، نیامده است. در متن یادداشت آلمانی نیز هیچ توضیحی نیست.

۱۱۱- به معنی مکانیک، یک محاسبه انتقادی و تاریخی از توسعه آن

۱۱۲- به معنی اصولی از تئوری حرارت

۱۱۳- (مسائلی از فلسفه و روان شناسی) – ژورنال یک روند ایده‌آلیستی، تأسیس توسط ن. ی. گروت که از سال ۱۸۸۹ تا ۱۹۱۸ منتشر می‌شد. در سال‌های نود "مارکسیست‌های قانونی" پ. ب. استرووه، س.

ن. بولگانف و در سالهای ارتجاع، آ. بوگدانف و دیگر ماخیست‌ها با نشریه همکاری کردند. از سال ۱۸۹۴ این نشریه تحت سرپرستی ل.م. لوپاتین قرار گرفت.

۱۱٤- (ثروت روسیه) - یک مجله ماهانه چاپ سنت پترزبورگ از ۱۷۸۶ تا اواسط ۱۹۱۸. در اوائل ۱۸۹۰ به ارگان لیبرال – نارودنیک تبدیل شد و توسط کیرونکو و میخائوفسکی تصحیح می‌گردید. این مجله مُبَلِغ سازش با دولت تزاری و قطع مبارزه انقلابی بر علیه آن بود و مصرانه با مارکسیسم و مارکسیست‌های روسی دشمنی می‌نمود.

۱۱٥- اِ. والیو (E. Value) کلمه‌ایست که توسط آوناریوس در انتقاد بر تجربه خالص، جلد اول صفحه ۱۵: اگر هر گونه ارزش قابل تعریف، فرض شود که جزئی از محیط ما باشد آن را آر (R) کوتاه می‌نمائیم. اگر هر گونه ارزش قابل تعریف به عنوان محتوا ارائه شده توسط دیگران برداشته شود، ما آن را اِ (E) کوتاه می‌نمائیم. "اِ حرف اول دو کلمه آلمانی Erfahrung (Experience تجربه) و Erkenntnis (Knoledge شناخت)

۱۱٦- "Wer den Feind..." – این کلمات برگرفته از یک دو بیتی گوته می‌باشد که توسط لنین از داستان ای. اس. تورگنیف به نام سرزمین جدید اخذ شده است.

۱۱۷- "Zur Kritik" نام کوتاه شده نوشته مارکس (انتقاد بر اقتصاد سیاسی) (۱۸۵۹) مارکس و انگلس، منتخب آثار، چاپ انگلیسی، اداره زبان‌های خارجی، مسکو، ۱۹۵۱، جلد اول، صفحات ۳۱ - ۳۲۷

۱۱۸- نامه مارکس به کوگلمن، ۲۷ ژوئن ۱۸۷۰ (مارکس و انگلس، منتخب مراسلات، چاپ انگلیسی، اداره زبان‌های خارجی، مسکو، ۱۹۳۵، صفحات ۹۰ – ۲۸۰)

۱۱۹- بازیگری در داستان ای. اس. تورژنف به نام پدران و فرزندان.

۱۲۰- نامه مارکس به لودویگ فویرباخ، ۳ اکتبر ۱۸۴۳، مارکس و انگلس ، کلیات، جلد ۲۷، چاپ آلمانی، صفحات ۲۱ - ۴۱۹

۱۲۱- (سالنامه آلمانی – فرانسوی) – یک ژورنال تحت سرپرستی کارل مارکس و آرنولد روز، چاپ ۱۸۴۴ در پاریس، فقط یک بار در چاپ دوبل در فوریه ۱۸۴۴ منتشر شد.

۱۲۲- نامه مارکس به کوگلمن، ۱۳ دسامبر ۱۸۷۰، مارکس و انگلس، منتخب مراسلات، چاپ انگلیسی، اداره زبان‌های خارجی، مسکو، ۱۹۵۳، صفحات ۷ – ۳۰۵

۱۲۳- میل ۵۲، صفحات ۹۹ - ۹۷

۱۲٤- توضیحات انگلس در: آنتی دورینگ ۱۸۷۸، لودویگ فویرباخ و پایان فلسفه کلاسیک آلمان ۱۸۸۸، و درباره ماتریالیسم تاریخی ۱۸۹۲

۱۲٥- هفته نامه یک گروه مهاجر روسی، منتشر شده در ژنو از ۱۶ مارس تا ۱۳ آوریل ۱۹۰۸، چهار شماره آن که در این مدت انتشار یافت، اساساً مقالاتی درباره زندگی مهاجرین روسی را شامل می‌شد... در شماره دوم، سخنرانی لنین "آموزش کمون‌ها" در یک میتینگ بین‌المللی در ژنو در ۱۸ ماه مارس ۱۹۰۸ چاپ شد. هم چنین در این هفته نامه "خدا شناسی" و ماخیسم با انتشار مقالاتی از بوگدانف و لوناچارسکی، تبلیغ می‌شد.

۱۲٦- "Obrasowanija" (آموزش) مجله ماهانه ادبی، علمی مردم پسند (Populärwissenschaft) و اجتماعی که از ۱۸۹۲ تا ۱۹۰۹ در پترزبورگ منتشر می‌شد و مارکسیست‌ها از ۱۹۰۲ تا ۱۹۰۸ به آن کمک می‌کردند.

۱۲۷- بوب چینسکی و دوب‌چینسکی، هر دو از بازیگران کمدی نیکلای گوول "Revision" می‌باشند.

۱۲۸- لنین به دو کتاب از ماخیست‌های منشویک اشاره می‌کند. ۱۹۰۸: ن. والنتینف در "ساختمان فلسفی مارکسیسم" و پ. یوشکویچ "ماتریالیسم و رئالیسم انتقادی".

۱۲۹- دست نویس از "اضافه بر فصل چهارم، بخش اول از کدام زاویه ن. ج. چرنیشفسکی، کانتیانیسم را مورد انتقاد قرار داد؟" را به آ. ای. الیزاروف در اواخر مارس ۱۹۰۹ فرستاد، وقتی که کتاب به زیر چاپ رفته بود. در نامه‌ای به او در ۲۳ یا ۲۴ مارس ۱۹۰۹ (سبک جدید)، لنین نوشت: "من یک اضافه می‌فرستم. نمی‌ارزد که کتاب را به خاطر آن نگهدارید، ولی هنوز وقت است، آن را در آخر کتاب چاپ کنید، بعد از جمع بندی، با ماشین تحریر مخصوص – مثلاً نان‌پاریل. من مقایسه چرنیشفسکی با ماخیان را خیلی مهم تلقی می‌نمایم.